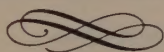


LIBRARY U.C. RIVERSIDE

PHENOMENOLOGY

Background, Foreground, & Influences



Edited by
Professor Maurice Natanson
Yale University

A Garland series

PHENOMENOLOGY

Background, Foreground, & Influences

1. Gaston Berger. *Recherches sur les conditions de la connaissance: essai d'une théorie pure*
2. Ludwig Binswanger. *Über Ideenflucht*
3. Theodor Celms. *Der phänomenologische Idealismus Husserls*
4. James F. Ferrier. *Philosophical Works*
5. Benjamin Fondane. *La Conscience malheureuse*
6. Shadworth H. Hodgson. *The Metaphysic of Experience*
7. Herbert Leyendecker. *Zur Phänomenologie der Täuschungen*
8. Hermann Lotze. *Logic*
9. A. D. Osborn. *Edmund Husserl and His Logical Investigations*
10. Helmuth Plessner. *Husserl in Göttingen*
bound with
Edmund Husserl: zum Gedächtnis (zwei Reden gehalten von Ludwig Langrebe und Jan Patočka)
11. Wilhelm Reyer. *Einführung in die Phänomenologie*
12. Christoph Sigwart. *Logic*
13. Kurt Stavenhagen. *Absolute Stellungnahmen: Eine ontologische Untersuchung über das Wesen der Religion*
14. Adolf Sternberger. *Der verstandene Tod: eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existenzialontologie*
15. Erwin W. Straus. *Phenomenological Psychology: Selected Papers*

Einführung in die Phänomenologie



WILHELM REYER

WITHDRAWN
UCR LIBRARY



Garland Publishing, Inc. • New York & London
1980

This Garland edition has been reprinted by
arrangement with Felix Meiner Verlag.

This facsimile has been made from a copy in
the Yale University Library (Kd.926r)

*The volumes in this series have been printed on acid-free,
250-year-life paper.*

Library of Congress Cataloging in Publication Data

Reyer, Wilhelm.

Einführung in die Phänomenologie.

(Phenomenology, background, foreground, & influences ; 11)

Reprint of the 1926 edition published by F. Meiner,
Leipzig, which was issued as Wissen und Forschen,
Schriften zur Einführung in die Philosophie, Bd. 18.

1. Phenomenology. I. Title. II. Series:
Wissen und Forschen, Schriften zur Einführung
in die Philosophie; Bd. 18.

B829.5.R49 1980 142'.7 78-66737

ISBN 0-8240-9559-6

Printed in the United States of America

EINFÜHRUNG IN DIE
PHÄNOMENOLOGIE

VON
DR. WILHELM REYER

FM

VERLAG VON FELIX MEINER
LEIPZIG 1926

WISSEN UND FORSCHEN
SCHRIFTEN ZUR
EINFÜHRUNG IN DIE PHILOSOPHIE
BAND 18

Alle Rechte, einschließlich der Übersetzung, vorbehalten.

DEM
ANDENKEN MEINES VATERS
GEWIDMET

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	Seite
1. Motive erkenntnistheoretischer Untersuchungen	1
2. Die Frage nach dem Gegenstande der Erkenntnis	3
3. Unterschiede in der begrifflichen Fassung der Erkenntnisgehalte	7
4. Die Bedeutung des Wahrheitsbegriffes	11
 I. Der sensualistische Empirismus	13
1. Die Empfindungen als Repräsentanten gegenständlicher Gehalte	13
2. Die induktive Methode	19
3. Der Empirismus als Skeptizismus	22
4. Die psychologische Logik	27
5. Die Schranken der Induktion	42
 II. Kants Kritizismus	49
1. Sinnlichkeit und Verstand	49
2. Erkennen als spontane Verstandestätigkeit	53
3. Anschauungsformen und Verstandesfunktionen	59
4. Wahrnehmung und Begriff	65
5. Reine Erkenntnis	70
6. Ideen	75
7. Grenzen des Erkennens	78
8. Der Begriff des Apriori	84
9. Das Problem des Kritizismus	92
 III. Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie	94
1. Die erkenntnistheoretische und die erkenntniskritische Fragestellung	94
2. Der dynamische Charakter der Erkenntnisgehalte	98
3. Notwendigkeit der Prädikationen und Strenge der Begriffe	103
4. Übergang von der Erkenntniskritik zur Erkenntnistheorie	107

	Seite
IV. Sinn und Tragweite des Zweifels am transszendenten Sein	110
1. Die kritizistische Grundlegung der Erkenntnistheorie	110
2. Die Deutungsthese Kants und ihre Gegenthese	113
3. Die Intentionalität des Bewußtseins	118
4. Der Sinn des Zweifels am transszendenten Sein	123
V. Erscheinende Dinge und Phänomene	125
1. Die natürliche und die psychologische Einstellung	125
2. Die Bewußtseinswirklichkeit und die Bewußtseins-tatsächlichkeit	132
3. Erscheinung und Erscheinendes	133
4. Die phänomenologische Einstellung	135
5. Phänomenologischer und erkenntniskritischer Aus-gangspunkt der Lehre vom Erkennen	137
VI. Realdingliche Bestände und phänomenolo-gische Gehalte	142
1. Empfindungen und dingliche Bekundungen	142
2. Dingsinn und dingliches Was	148
3. Funktion der Empfindungen in den Akten des Meinens	153
4. Auffassungsgehalte der Akte	159
5. Qualia und Wirkungen als Bekundungen der Dinge	166
6. Aspekt und Akzept	174
VII. Realdingliche Zusammenhänge	178
1. Der Sinn als Korrelat eines Was	178
2. Sachverhalte und Relationen	182
3. Kategorie und Region	186
4. Wirkungszusammenhänge	191
5. Lageverhältnisse	202
6. Vergleichsbeziehungen	207
VIII. Die Gestalt als das Wesen dinglicher Ge-bilde	234
1. Die Gebilde als strukturierte Einheiten und Ganz-heiten	234
2. Verbände, Verschmelzungen und Systeme	245
3. Denken in Einheiten und zerfallendes Denken	250
4. Schauen und Gliedern der Gestalt	260

IX. Wesen und Idee	268
1. Wesenhaftes und Zufälliges	268
2. Wesensurteile	278
3. Das transzendente Bewußtsein	282
4. Empirische und transzendente Methode	288
5. Wesensapperzeption	293
6. Gestaltung realer Gebilde und Wesensdenken	296
X. Wesenheiten	299
1. Wesensdenken und Wesenschauen	299
2. Einfache Qualitäten	304
3. Wesenheiten der realdinglichen Sphäre	305
4. Wesenheiten der Bewußtseinssphäre	312
5. Reale Einheit und Wesenheit	316
6. Wesensschau und Wesensdeskription	319
XI. Reine Phänomenologie	322
1. Bewußtseinstatsächlichkeit und Bewußtseinswirklichkeit	322
2. Die reinen Phänomene	326
3. Selbstgegebenheit der reinen Phänomene	334
4. Intuition und phänomenologische Reinigung	337
5. Die phänomenologische Methode	342
6. Das transzendente Bewußtsein	346
XII. Phänomenologie und Psychologie	351
1. Psychologische Einstellung und phänomenologische Haltung	351
2. Klärung und Erklärung	355
3. Phänomenalpsychologie	357
4. Intentionalpsychologie	364
5. Beispiele psychologischer und phänomenologischer Analysen	371
XIII. Wissenschaftliche Begriffsbildung	376
1. Natürliches und wissenschaftliches Denken	376
2. Begriffsbildung	385
3. Allgemeinbegriffe und Wesensbegriffe	390
4. Offene Einstellungen	395
5. Begriffe von Gebilden menschlicher Gestaltung	399
6. Naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Begriffsbildung	405
7. Rein eidetische Wissenschaft	408

	Seite
XIV. Gewißheit und Wahrheit	411
1. Assertorische, apodiktische und intuitive Gewißheit	411
2. Der Wahrheitsbegriff	415
3. Phänomenologie des Urteils	417
4. Verifikation des Urteils	423
5. Phänomenologie der Täuschung	429
6. Phänomenologie des Irrtums	438
7. Transzendentes als Gegenstand des Erkennens	443
8. Die phänomenal psychologische Einstellung als Quelle erkenntnistheoretischer Irrtümer	448
9. Objektivität und Absolutheit der Erkenntnisse	450

VORWORT

Phänomenologie ist Sicherung und Durchdringung einer Sphäre sinn- und werthaften geistigen Seins. Wollte man in die phänomenologische Forschung durch Wiedergabe der Gedanken bestimmter Autoren einführen, so würde man die Ergebnisse der Forschung durch theoretische Umdeutung entwerten. Diese Schrift soll das Wirklichkeitsgebiet sichtbar machen, in dem phänomenologische Klärungen vollziehbar sind; sie soll die Haltung auslösen, in der es erfaßbar wird, und die Methode sichern, in der seine wissenschaftliche Durchdringung durchführbar ist. Der Ertrag des Studiums wird wesentlich davon abhängen, wie weit es dem Leser gelingt, sich von theoretischem Wissen frei zu machen, das sein Denken beherrscht, ja überhaupt sein Denken begrifflich zu entlasten und die Ausdrücke der spezifisch phänomenologischen Abschnitte als Hinweise zu nehmen, sich in identischem Sinnvollzug der Sache zu bemächtigen, die Gegenstand der Untersuchung ist. Der Verfasser ist der Überzeugung, daß er sich in seinen Untersuchungen im Bereich der selbstvollziehbaren Wirklichkeit bewegt, die Husserl in seinen „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“ als das Arbeitsfeld der phänomenologischen Forschung aufdeckt. Die Hinleitung zu dieser Sphäre erfolgt im Rahmen der Problematik, die seit Kant das philosophische Denken beherrscht und die durch die Phänomenologie grundsätzlich in neue Beleuchtung gerückt wird. Eine scharfe Abgrenzung phänomenologischer Forschungen von psychologischen Untersuchungen erwies sich als eine Notwendigkeit, weil die Grenzlinie von Phänomenologen, mehr noch

von ihren Kritikern, nicht immer scharf beachtet worden ist, so daß heute noch nicht einmal die Propädeutik der Phänomenologie einwandfrei dasteht: die Sicherung gegen den Psychologismus.

Über die Entstehung der Schrift ist mitzuteilen, daß sie die Umarbeitung und Ausgestaltung von Vorträgen ist, welche der Verfasser im Sommer 1919 im Offiziersgefangenenlager zu Annecy zur Einführung in die phänomenologische Forschung gehalten hat.

Hamburg, im Mai 1925

Dr. WILH. REYER

EINLEITUNG

Die bewegende Kraft erkenntnissuchenden Denkens ist der Zweifel. Was als Selbstverständlichkeit hingenommen wird, was unmittelbar in Urteilen bestimmt werden kann, die jeder als wahr gelten läßt, kann nicht Gegenstand der Erkenntnis werden. Erkennen ist stets ein Überwinden von Hindernissen, die dem Denken erstehen. Gegenstände des Erkennens müssen Gegenstände sein, die das Denken in Frage zu stellen vermag, mehrdeutige Gegenstände, die unterschiedlichen Beurteilungen unterworfen werden können. Neben ihr So-denkbar-sein muß sich ein Anders-denkbar-sein stellen, das eine Entscheidung verlangt. Solche Mehrdeutigkeit weckt den Zweifel, ob diese oder jene Beurteilung des Gegenstandes zutreffend ist. Erkenntnis überwindet den Zweifel, wenn sie eine bestimmte und eindeutige Beurteilung des Gegenstandes als die Wahrheit über den Gegenstand sichert. Sie hebt damit die Urteile aus dem Bereich des Bezweifelbaren heraus. Gelingt ihr das nicht, dann muß sie den Zweifel selbst in den Gehalt ihrer Urteile aufnehmen und muß zeigen, wo und in welchem Umfange er berechtigt ist. Sie überwindet dann den Zweifel nicht, aber sie setzt ihm seine Schranken.

Wer den Vorgang des Erkennens zum Gegenstande einer Untersuchung machen will, muß zeigen, was an ihm in Frage gestellt werden kann, was Zweifel zu erregen vermag.

Erkennen ist Tun bewußter Wesen. Es vollzieht sich in der Zuwendung zu Gegenständen, nämlich zu Gegenständen, die erkannt werden sollen, und schlägt sich nieder in Erkenntnisgehalten, in Begriffen und Urteilen, in denen jene Gegenstände denkend bestimmt

worden sind. Es sind also vier Gegebenheiten zu beachten, die am Erkennen beteiligt sind.

Erkennen ist Tun bewußter Wesen, d. h. solcher Wesen, die nicht nur ein Erkanntes bewußt haben können, sondern die auch ihrer selbst als erkennender Wesen bewußt sind, m. a. W.: Erkennen ist Tun eines Selbstbewußtseins.

Erkennen verwirklicht sich ferner nicht als bloßes Bewußtseinsgeschehen, als Vorgang im Bewußtsein, bei dem das Selbstbewußtsein sich passiv verhält, sondern es ist Tun des Selbstbewußtseins, ist ein Geschehen, welches vom Bewußtsein beherrscht wird. Erkennen vollzieht sich in Akten des Selbstbewußtseins.

Erkennen setzt ferner Gegenstände voraus, denen sich das Selbstbewußtsein zuwendet, auf die es sich richtet, nämlich Gegenstände, die sich dem Erkennen unterbreiten und die im Erkennen begrifflich und urteilsmäßig bestimmt werden. Dem Erkennen muß ein Auffassen oder ein Erfassen vorangehen, oder Auffassen bzw. Erfassen müssen mit dem Erkennen zu einer einheitlichen Tätigkeit verschmelzen.

Erkennen muß endlich seinen Abschluß in einem Erkenntnisgehalt finden, in dem der in Frage stehende Gegenstand in Begriffen und Urteilen bestimmt worden ist. In ihnen muß das Nachdenken über den Gegenstand zum Abschluß kommen, und sie müssen durch eindeutige sprachliche Ausdrücke bezeichnet werden können.

Aufgabe des Erkennens muß es sein, Erkenntnisgehalte zu erarbeiten, in denen der Gegenstand, der erkannt werden soll, vollständig und so, wie er ist, bestimmt wird.

Erkenntnisgehalte, die den Gegenstand des Erkennens restlos bestimmen, sodaß nichts an ihm unbestimmt bleibt, erfassen ihn in seiner Fülle. Erkenntnisgehalte, welche den Gegenstand so bestimmen, wie er ist, welche das Sosein des Gegenstandes bestimmen, sind dem Gegenstand adäquat. Urteile, welche das

Sosein des Gegenstandes adäquat zum Ausdruck bringen, sind wahr.

Begriffe und Urteile, welche Erkennen erarbeitet, können also in zweifacher Hinsicht den Gegenstand des Erkennens verfehlen; sie können ihn nur bruchstückweise (nicht in seiner Fülle) bestimmen, und sie können inadäquat (nicht seinem Sosein angemessen) sein. Unsere Frage heißt nun nicht, ob dieser oder jener, der einen Gegenstand erkennen möchte, Teilbestände übersieht oder das Sosein des Gegenstandes nicht adäquat begreift, sondern ob solche vollkommene Erkenntnis des Gegenstandes dem Erkennen überhaupt möglich ist. Die Fehlleistung des Erkennens kann ihren Grund in der unvollständigen und inadäquaten Gegebenheit des Gegenstandes oder im Erkenntnisvorgang haben, sofern er Begriffe und Urteile erarbeitet.

Wir müssen also zunächst fragen, ob sich die Gegenstände, die wir erkennen möchten, dem auffassenden Bewußtsein restlos unterbreiten und ob sie sich so geben, wie sie sind.

Diese Fragen verlangen eine Erläuterung. Das Bewußtsein kann sich Gegenständen zuwenden, die es in sich selber entdeckt, Geschehnissen oder einfachen Gegebenheiten im Bewußtsein selbst. Wir können z. B. versuchen, Gefühle, die wir erleben, Willensentschlüsse, die wir fassen, zu Gegenständen unseres Erkennens zu machen. Das sind Gegenstände, die das Bewußtsein in sich birgt, immanente Gegenstände. Pflanzen, Tiere, Mitmenschen dagegen sind Gegenstände unserer Umwelt. Wir fassen sie auf als Gegebenheiten, die außerhalb unseres Bewußtseins und unabhängig von ihm bestehen. Wir nehmen sie wahr durch Vermittelung unserer Sinne: wir sehen sie, wir betasten sie, sie wirken auf unser Ohr. Wenn wir sie erkennen wollen, müssen wir unsere Sinne gegen sie öffnen, wir müssen uns ihnen zuwenden. Sie können sich unserer Auffassung nur unterbreiten, weil wir mit Sinnesorganen ausgerüstet sind, welche die Wahrnehmung ermög-

lichen. Durch solche Wahrnehmung kommen die Gegenstände nicht selbst in unser Bewußtsein hinein. Sie bleiben, wo sie sind, außerhalb unseres Bewußtseins. Sie verharren ihm gegenüber als Selbständigkeiten, die nicht in unserer Wahrnehmung entstehen und mit ihr vergehen. Sie bestehen jenseits unseres Bewußtseins. Sie sind dem Bewußtsein transzendent.

Die Sinneswahrnehmungen vermitteln die Auffassung. Durch Vermittelung der Sinne kann Transzendentes im Bewußtsein erscheinen. In solchen Erscheinungen unterbreitet es sich der Auffassung. Wir müssen also unterscheiden zwischen den Erscheinungen und den transzendenten Dingen, den Dingen, wie sie an sich sind. Wir können bezweifeln 1., daß die Erscheinungen die Dinge an sich in ihrer Fülle geben, 2., daß sie das Sosein der Dinge adäquat geben.

Dieser Zweifel wird durch folgende Überlegungen verstärkt: Sinnestätigkeit wird in Empfindungen bewußt. Gleichen nun die Gegebenheiten am Dinge, durch welche unsere Sinnesorgane erregt werden, den Empfindungen, welche wir im Bewußtsein haben? Farben nehmen wir hin als Beschaffenheiten der dinglichen Oberfläche. Aber sie wechseln in wechselnder Beleuchtung. Was am Dinge selbst sie auslöst, muß sich doch wohl gleich bleiben. Überlassen wir uns physikalischen Erwägungen, dann hören die Farben, wie wir sie sehen, für uns auf, Oberflächenbeschaffenheiten der Dinge zu sein. Farben am Dinge sind die Fähigkeit dinglicher Flächen, Lichtstrahlen in bestimmter Weise zurückzuwerfen. Trägt das Licht durch die Sinnesorgane Farben in unser Bewußtsein hinein? Was ist Licht? Ätherschwingung, von deren Energie, Wellenlänge und Zusammensetzung Helligkeiten und Farben abhängig sind, sagt die Physik. Also sind Helligkeiten und Farben außerhalb des Bewußtseins anders als im Bewußtsein? Ihr Sein im Bewußtsein ist immanentes Sein. — Und Geräusche? Durch dingliche Bewegungen ausgelöste Schwingungen, welche das Ohr aufnimmt. Was sind sie dort, wo kein Bewußtsein sie in seine

Sprache übersetzt? Nichts als Bewegungen, Schwingungen?

Wir können demnach mit gutem Recht bezweifeln, daß Gesichts- und Gehörsempfindungen das Sosein der Dinge adäquat geben. Wir können ja annehmen, daß bestimmt geartete Vorgänge erforderlich sind, damit sie zur Auslösung kommen; aber sie selbst sind Bewußtseinsbestände, Immanenzen, die das Bewußtsein auf Grund sinnlicher Erregungen seinem eigenen Sosein entsprechend vollzieht. Die Annahme, daß die Erscheinungen das Sosein der Dinge adäquat geben, ist also nicht gerechtfertigt. Was sich dem Erkennen unterbreitet, das sind Erscheinungen. Sind sie die Gegenstände des Erkennens? Ob Erkenntnis der Erscheinungen zugleich Erkenntnis der Dinge ist, das wäre nur zu entscheiden, wenn Bewußtsein die Dinge selbst in sich aufnehmen könnte und sie mit ihren Erscheinungen zu vergleichen vermöchte. Aber man kann nur Erscheinung an Erscheinung, nicht Erscheinung am Transzendenten messen. Dem zersetzenden Zweifel müssen wir vorläufig nachgeben, uns unter Verzicht auf Erkenntnis des Soseins der Dinge auf Erkenntnis von Erscheinungen beschränken.

Erfaßt Erkennen die Erscheinung in ihrer Fülle und adäquat? Wir fragen, wie sich auf Grund solcher Erscheinungen die Gewinnung von Begriffen und Urteilen vollzieht, in denen sie, nämlich die Erscheinungen, als Gegenstände bestimmt werden. Die Erscheinung ist ein immanentes Gebilde. Daß sie so, wie sie ist, nicht ohne weiteres Erkenntnisgehalt ist, läßt sich leicht einsehen. Dann würde Erkennen schlichtes Hinnehmen von Erscheinungen sein. Aber Begriffe und Urteile liegen doch nicht unmittelbar im Erscheinungsbild. Sie müssen an ihm erarbeitet werden. Was geht von der Erscheinung in sie ein? Welche Weiterbildung, Umbildung, welche besondere Bearbeitung erfährt die Erscheinung im Erkennen, das zu Begriffen und Urteilen führt? Sind Begriffe und Urteile einfache Auslesen aus den Erscheinungsbeständen, oder sind sie

Umbildungen der Erscheinungen oder gar Neubildungen in einer besonderen Weise bewußter Gegebenheit? Es zeigen sich also verschiedene annehmbare Möglichkeiten, das Verhältnis der Erscheinung zum Erkenntnisgehalt zu bestimmen. Es kann die Erscheinung als immanente Gegebenheit sich im Erkennen so umbilden, daß sie in ihrem Sosein erhalten bleibt, aber doch eine besondere Prägung erhält, die erkenntnismäßige Prägung im Begriff und im Urteil. Dann wäre die Angemessenheit der Erkenntnisgehalte, der Begriffe und der Urteile, an das Sosein des Gegenstandes, nämlich der Erscheinung, gewährleistet, allerdings würde die Fülle des Gegenstandes nicht unbedingt gewahrt. Der Vorgang des Erkennens kann aber auch so gedacht werden, daß im Erkennen die Erscheinung von Denkgehalten durchdrungen wird, die das Selbstbewußtsein als eigene Erkenntnisgehalte birgt und die ihm Mittel des Erkennens sind. Die sinnlichen Empfindungen werden im Erkennen von Gedanken durchwoben und in solcher gedanklichen Durchdringung kommt Erkenntnis zum Vollzug. Endlich können wir als Möglichkeit annehmen, daß Begriffe und Urteile nichts von den sinnlichen Beständen der Erscheinung aufnehmen. Sie sind Bewußtseinsgegebenheiten, aber nicht Empfindungen, wie die Bestände der Erscheinung, sondern sind gedankliche Gegebenheiten. Sie bestimmen zwar die Erscheinung, aber sie sind nicht Erscheinung, nehmen auch nichts aus der Erscheinung in sich hinein.

Unsere Frage, ob unsere Erkenntnisse, die Ergebnisse wissenschaftlicher Untersuchung von Gegenständen, die Gegenstände, welche erkannt werden sollten, in ihrer Fülle und adäquat bestimmen, läßt sich demnach nicht ohne weiteres eindeutig und zweifelsfrei beantworten. Bezweifelbar ist zunächst die adäquate Gegebenheit der Dinge in den Erscheinungen. Gefragt kann werden, ob wir als Gegenstand des Erkennens Transzendentes oder Erscheinung anzusehen haben. Halten wir daran fest, daß Erkennen transzendentes Reales zum Gegenstand hat, dann fehlt jede Möglich-

keit einer Sicherung adäquater Erkenntnis, weil Transzendentes nur in Erscheinungen bewußt werden kann, also jede Möglichkeit einer Messung der Erkenntnisgehalte an dem Gegenstand fehlt, auf den sie bezogen werden. Daß Erkenntnis sich mit ihrem Gegenstand deckt, muß grundsätzlich bezweifelt werden.

Solchen Zweifel können wir dadurch überwinden, daß wir in den Erscheinungen die zu bestimmenden Gegenstände des Erkennens suchen. Die Ausdrucksweise des täglichen Lebens, in der man über Sonne und Mond, über Luft, Wasser, Erde, über Pflanzen, Tiere, Mitmenschen als über an sich bestehende Dinglichkeiten urteilt, ist dann als nebenwissenschaftlich anzusehen, als eine Ausdrucksweise, die im praktischen Gebrauch der Sprache zulässig ist, die aber erkenntniskritische Wissenschaft ablehnen muß. Sie kann sich solcher Ausdrucksweise bedienen, aber nur unter Vorbehalt, nämlich nach vorhergehender Verständigung, daß mit „Sonne“, „Mond“ u. a. auf Transzendentes bezogenen Ausdrücken Erscheinungen bezeichnet werden.

Solche Scheidung des wissenschaftlichen vom nebenwissenschaftlichen Denken befreit die Erkenntnis nicht vom Zweifel. Eine Kluft zwischen dem Erkannnten und dem zu Erkennenden besteht auch dann. Erkenntnisbegriffe und Erkenntnisurteile bestimmen die Erkenntnisgegenstände, die Erscheinungen, zwar adäquat, aber nicht in ihrer Fülle, wenn Erkennen sich in dem Stoff verwirklicht, den die Erscheinungen geben, in Empfindungen; denn Erkenntnisse sind Abstraktionen, Heraushebungen von Empfindungskomplexen aus den Erscheinungen unter Beseitigung der übrigen Bestände. — Erkenntnisgehalte bestimmen ihre Gegenstände nicht adäquat, wenn man annimmt, daß Erkenntnis sich in besonderen Bewußtseinsgehalten verwirklicht, in gedanklichen Gebilden. Dann ist Erkennen Umgießen des Gegenstandes in eine andere Gegebenheitsweise; aber Erkennen kann seinen Gegenstand restlos durchdringen.

Die Vermittlung zwischen dem Gegenstande des

Erkennens und der Erkenntnis des Gegenstandes, die sich in Begriffen und Urteilen niederschlägt, übernimmt der Akt des Erkennens. Er richtet sich auf den Erkenntnisgegenstand; er gestaltet Erkenntnisgehalte. Die Bearbeitung des Gegenstandes im Akt des Erkennens, in der Gewinnung von Erkenntnissen, kann in verschiedener Weise durchgeführt werden. Man denke sich eine Beschreibung der Lebensverhältnisse fremder Völker, die schlicht aneinanderreihend mitteilt, was der Beobachter wahrgenommen hat. Die Darstellung übermittelt uns Kenntnisse. Sie stellt fest, was vorgefunden wurde. Auf Grund solcher Feststellungen können die verschiedenen Völker untereinander verglichen werden. Man kann die Züge, in denen sie übereinstimmen, zusammenstellen. Solche Zusammenstellung gibt Beschreibungen, die jeweils für mehrere Völker zutreffen. Das wäre eine erkenntnismäßige Bearbeitung des Tatsächlichen. Wir können die zusammenfassenden Beschreibungen eindeutigen Sprachausdrücken zuordnen und haben die Möglichkeit, ihnen die Beschreibungen der verschiedenen Einzelvölker zuzuordnen. In Verbindung mit sprachlichen Ausdrücken werden die Zusammenfassungen gemeinsamer Tatbestände Begriffe, mit deren Hilfe wir das Mannigfaltige, welches die Einzelbeschreibungen enthalten, ordnen und übersehen. Die verwirrende Fülle verdichtet sich. Unsere Arbeit der Durchmusterung der Einzeltatsachen wird planvoll. Unsere Ergebnisse ballen sich in handlichen Begriffen zusammen, die wir allzeit meistern können, die jederzeit ein planmäßiges Zuordnen des Gegebenen zu bereitem Erworbenen möglich machen. Von solchen Begriffen verlangen wir Sauberkeit in der Zusammenstellung des Gemeinsamen, erschöpfende Hervorkehrung dessen, woran wir Völker in ihrer Zugehörigkeit zu einer Gruppe erkennen können, und Vollständigkeit des begrifflichen Apparates, sodaß für kein Volk der ihm angepaßte Begriff fehlt. — Die Beschreibungen des einzelnen, von denen wir ausgehen, stellen einfach das sich Gebende fest; die Begriffe, auf die unser Erkennen zielt,

werden durch Vergleichen verschiedener Einzeltatsachen gewonnen; sie ordnen die Vielheit der Einzeltatsachen, indem sie sie auf kurze, für eine Mehrheit von Tatsachen zutreffende Formeln bringen, und sie geben eine Übersicht über das Vorhandene.

Die Beschreibung der Lebensverhältnisse jedes einzelnen Volkes kann aber auch in anderer Weise durchgeführt werden. Man kann alles, was am einzelnen Volk feststellbar ist, in einheitlichen Zusammenhang bringen, zeigen, wie Lage, Beschaffenheit und Produkte des Landes, auch das Klima den Bedarf des Volkes in bestimmte Richtung drängen, wie sie Betätigungen bestimmter Art fordern oder begünstigen, wie sie die Lebensweise regeln, wie sie bestimmte Begabungen und Charaktereigenschaften fördern, wie Welt- und Lebensanschauungen von ihnen beeinflusst sind. Eine solche Darstellung bietet mehr als bloße Feststellungen. Sie zeigt, wie eine Tatsächlichkeit durch andere bedingt ist, wie sie selbst wieder andere bedingt. So wird ein einheitlicher Zusammenhang erarbeitet, in dem jede Einzelheit ihren festen und bestimmten Platz erhält. Wir sehen nicht mehr eine Mannigfaltigkeit zerstreuter Tatbestände vor uns, sondern die Einheit eines Lebenszusammenhanges. Wir begreifen ihn als ein in sich sinnvolles Gefüge. Was an Einzelzügen erkennbar ist, das wird klar durch seine Einfügung in das Ganze; und indem wir jede Einzelheit ihren Bedingungen und ihren Wirkungen zuordnen, klären wir den Gesamtzusammenhang. Wir begreifen ihn in seinem Gefüge. Wir gewinnen einen Begriff vom Lebenszusammenhang des Volkes, den wir erkennen wollen. Ein solcher Begriff bleibt zunächst auf das einzelne Volk bezogen, dem unsere Betrachtung sich zuwandte. Wir brauchen, um ihn zu gewinnen, nicht die Lebensverhältnisse anderer Völker zum Vergleich heranzuziehen. Er ist ein Ergebnis unserer Einsicht in Zusammenhänge. Er dient dem Erkennen, vermittelt Erkenntnis. Er hat zunächst keinerlei Bedeutung für Zusammenordnungen zu Gruppen. Er dient nicht der Ordnung und der Über-

sicht. Wir können solche Begriffe als Klärungsbegriffe bezeichnen und sie jenen, den Ordnungsbegriffen, gegenüberstellen.

Unser Erkennen kann also auf Gewinnung von Ordnungsbegriffen oder von Klärungsbegriffen gerichtet sein. Ordnungsbegriffe entstehen durch Vergleich verschiedener Tatsachen miteinander; sie stellen das Gemeinsame einer Mannigfaltigkeit von Tatsachen heraus und ermöglichen eine Übersicht über eine Vielheit von Tatsachen. — Klärungsbegriffe entstehen in gedanklicher Durchdringung der Zusammenhänge des Mannigfaltigen einer Einzeltatsache; sie stellen die Einheitlichkeit der Tatsache fest und dienen der Einsicht in ihr inneres Gefüge.

Wir haben es hier lediglich mit zwei Möglichkeiten erkenntnismäßiger Bearbeitung zu tun, die beide als zulässig angesehen werden können. Zweifel aber entstehen, wenn wir die Urteile betrachten, die dort und hier vollzogen werden. In der schlicht feststellenden Beschreibung drücken unsere Urteile einfach das Sosein der Tatsache aus. In der klärenden Beschreibung bemühen wir uns, Urteile zu gewinnen, die einen höheren Grad der Gewißheit ausdrücken. Unsere Urteile sollen ein So-sein-müssen behaupten. Sie sollen sagen, daß eine Gegebenheit im Zusammenhang der Tatsache, also in ihrer Stellung zwischen ihren Mitgegebenheiten, nicht anders sein kann, als sie ist. Wie kommen wir zu solcher Sicherheit des Behauptens? Was berechtigt uns, den Tatsachen gleichsam ihr Sein vorzuschreiben, ihnen in unserem Denken Notwendigkeiten ihres So-seins aufzuzwingen? Wir können sogar ein und dieselbe Gegebenheit einmal in feststellender, ein andermal in zwangsläufiger Aussage beurteilen. Ein notwendig-verknüpfendes Urteil enthält offenbar mehr als ein bloß feststellendes. Was kommt hinzu? Was berechtigt uns, solche Urteile so zu fassen, daß abweichende Beurteilung als unzulässig erscheint? Sind es Unterschiede in den beurteilten gegenständlichen Beständen oder Unterschiede in gedanklichen Gehalten,

die wir den Tatsachen entgegentragen? Es muß in einer Untersuchung des Erkennens auch die Frage geprüft werden, worin die Urteilsgewißheit begründet ist, die in Urteilen über das So-sein-müssen von Tatsachen zum Ausdruck kommt, und ob überall jene Notwendigkeit der Aussagen berechtigt ist.

Wenn wir die Fragen, welche Untersuchungen über das Erkennen zu beantworten hat, noch einmal in kurzem Rückblick mustern, dann zeigt sich, daß sie alle sich der Kernfrage der Erkenntnis angliedern, der Frage, welchen Wahrheitswert unsere Erkenntnisse haben. Wenn wir auf den sachlichen Inhalt der Erkenntnis blicken, so müssen wir fragen: Für was gelten unsere Erkenntnisse und für wen gelten sie?

Welche Gegenstände werden in wissenschaftlichem Erkennen beurteilt? Sind es Erscheinungen, in denen wir über ein transzendentes Sosein Gewißheit erlangen, oder sind es die Erscheinungen an und für sich, die wir beurteilen?

Für wen gelten unsere Erkenntnisse? Sind sie dem Stande unserer gegenwärtigen geistigen Entwicklung angemessen? Entsprechen die Erscheinungen, die wir wissenschaftlich zu begreifen suchen, die Begriffe und Urteile, die wir erarbeiten, dem Stande unserer heutigen Bewußtseinsverfassung? Gab es Vorstufen für sie, wird es eine Weiterbildung geben, in der sich unsere Erkenntnisse inhaltlich ändern? Daß die wissenschaftliche Arbeit unsere Erkenntnis dauernd bereichert, ist offensichtlich. Eine Entwicklung der Wissenschaft in diesem Sinne kann nicht bestritten werden. Sie steht hier nicht in Frage. Die Bereicherung ist Verfeinerung der Erkenntnis und Gewinnung neuer Forschungsgebiete. Wir fragen, ob Erkenntnis so fortschreitet, daß sie ständig frühere Erkenntnis als ungültig beseitigt und inhaltlich andere Erkenntnis an ihre Stelle setzt, oder ob es einen Dauerbestand an Erkenntnissen gibt, der nie beseitigt werden kann, sondern Ewigkeitswert hat — zunächst für das menschliche Bewußtsein. Denn es kann gefragt werden, ob nicht unser menschliches Er-

kennen sich in den Bindungen vollzieht, die menschliches Bewußtsein durch seine Organisation dem Erkennen aufzwingt. Dann wäre unser Erkennen relativ auf menschliches Bewußtsein, und andersgeartetes (unter-, neben- und übermenschliches) Bewußtsein wäre denkbar, das seiner Organisation gemäß andere Erscheinungen vollzieht, andere Erkenntnisgehalte formt als wir.

Was bedeutet ferner die formale Gestaltung unserer Urteile, die ihnen verschiedene Grade der Gewißheit verleiht? Welchen Wahrheitswert haben die feststellenden, die notwendig verknüpfenden Urteile? Sind die Urteile letzterer Art relativ auf menschliches Bewußtsein? Kommen in ihnen Notwendigkeiten zum Ausdruck, die in der besonderen Organisation unseres menschlichen Erkenntnisapparates begründet sind, oder sind sie notwendig für jedes Erkennen überhaupt? Müssen sie überall als wahr angesehen werden, wo erkannt wird? Sind sie absolut, unabhängig von wechselnder Erscheinung, wechselnder Erkenntnisfähigkeit und wechselnder Bewußtseinsorganisation?

Bevor wir uns einer phänomenologischen Untersuchung des Erkennens zuwenden, die den Gegenstand des Erkennens sichert, die Methoden erkennender Tätigkeit beschreibt und klärt und die Leistungen des Erkennens würdigt, wollen wir zwei Standpunkte erkenntnistheoretischen Fragen gegenüber kritisch darstellen. Es sind die Standpunkte des sensualistischen Empirismus und des Kritizismus Kants. Sie sind uns wertvoll als Sicherungsmittel der phänomenologischen Einstellung auf die Erkenntnisprobleme, die wir gewinnen wollen.

I

DER SENSUALISTISCHE EMPIRISMUS

Empirisch ist eine Forschung, welche Erfahrungsbestände zu Gegenständen ihrer Untersuchung macht. Nichtempirisch ist wissenschaftliche Arbeit, welche Begriffe und Urteilsgehalte hervorbringt, die im Bereich des Erfahrbaren keine Verwendung finden können. — Empiristisch nennen wir eine Erkenntnistheorie, welche das wissenschaftliche Erkennen auf den Bereich erfahrbarer Gegenstände beschränkt. Solche Beschränkung kann zweifachen Sinn haben. Sie kann in der erkenntnistheoretischen Einstellung wurzeln, die Erkenntnis, welche nicht in Erfahrung gegründet ist, als unmöglich ansieht, sodaß jeder Versuch, solche Erkenntnis zu gewinnen, notwendig scheitern muß. Man kann ferner willentlich Erkennen auf Erfahrung beschränken in der Überzeugung, daß nur solche Erkenntnis wissenschaftlichen Wert und praktische Bedeutung hat, daß begriffliche Gestaltungen und urteilmäßige Verknüpfungen, die im Bereich des Möglichen liegen, bindingslos, uferlos und bedeutungslos sind. Man stellt also empirische Forschung als sachlich einwandfreien Wissenschaftsbetrieb angeblich wertlosen Spekulationen gegenüber.

Sensualistisch ist eine erkenntnistheoretische Auffassung, welche sowohl die Erkenntnisgegenstände (die Gehalte der Erfahrung) als auch die Erkenntnisgehalte (die Begriffe und Urteile) als Komplexe von Empfindungen anspricht. Diese Auffassung ist ein Empirismus, der die Möglichkeit einer Überschreitung der Erfahrung durch Erkennen verneint. Denn Erkenntnis ist ihr stets in Empfindungen bewußt, und Empfindungen sind stets zunächst Erfahrungsgegebenheiten.

Wenn sich ihre Komplexion so vollzieht, daß Komplexe entstehen, denen in der Erfahrung nichts gleicht, dann verlassen sie nur in den Komplexen, nicht in den Elementen den Gehalt der Erfahrung. Es ist nichts im Denken, was nicht in den Sinnen war.

Der sensualistische Empirismus gründet also in zwei Voraussetzungen: 1. die Erscheinungen sind nichts als sinnliche Gegebenheiten, 2. die Erkenntnisgehalte bauen sich ebenfalls in sinnlichen Daten auf.

Das Erkennen findet nur Empfindungen vor, und es verfügt selbst über nichts weiter als über Empfindungen. Es kann der Erscheinung nichts gegenüberstellen, in dem es sie begreift. Begreifen ist nur eine besondere Art der Vereinigung von Empfindungen. Alle Denkgehalte sind in Empfindungen bewußt. Der Sensualismus muß zeigen, wie aus den Empfindungskomplexen der Erscheinungen die Empfindungskomplexe der Begriffe und Urteile hervorgehen und was die Begriffe und Urteile für die Erscheinungen bedeuten, auf die sie bezogen sind.

Die Erfahrung gibt stets Einzeldinge, Einzelvorgänge. Durch die Sinne geben sich uns in Sinnesempfindungen einzelne Menschen, einzelne Tiere, einzelne Pflanzen u. a. Die Sinne zeigen auch die Geschehnisse einzeln: wie sich hier der Keim zur Pflanze entwickelt, dort die Raupe zum Schmetterling, wie dort bewegtes Wasser die Küste höhlt. In den einzelnen Empfindungskomplexen aber steckt oft gleichartiger Empfindungsbestand. Die Erfahrung gibt sich ja in wiederkehrenden Gleichartigkeiten. Das oft wiederkehrende Gleichartige verstärkt sich. Es drückt sich dem Bewußtsein tiefer und fester ein. Die wechselnden Mitgegebenheiten treten zurück. Der gleichartige Empfindungskomplex tritt mehr hervor. Es wird akzentuiert. Wenn wir uns an frühere Erfahrungsgegenstände erinnern, dann wird der ihnen gemeinsame Empfindungsbestand in erster Linie, oft ausschließlich bewußt. So können wir gleichartige Erfahrungsgegenstände in einem sinnlichen Komplex vorstellen, der allen das Gepräge gibt. Wir gewinnen All-

gemeinvorstellungen, in denen eine Mehrheit von Gegenständen bewußt wird. Verknüpfen wir mit ihnen bestimmte sprachliche Ausdrücke, dann sind auch sie durch Vermittlung der Allgemeinvorstellung auf zahlreiche Erfahrungsgegenstände anwendbar. Die Allgemeinvorstellung, die durch ein Wort fixiert ist, gewinnt begriffliche Bedeutung. Sie hebt das Gemeinsame im Mannigfaltigen des Wechsels der Erfahrung hervor, ermöglicht es uns, eine Fülle des Gegebenen mit einem Wort zu bezeichnen, es nach gemeinsamen Zügen zu bestimmen und uns eine Übersicht über alles Gegebene der Erfahrungen zu verschaffen. Begriffe sind sprachliche Ausdrücke, die durch Allgemeinvorstellungen Inhalt und Bedeutung gewonnen haben.

Die Allgemeinvorstellungen sind demnach Empfindungskomplexe, sinnlich-bildhafte Vergegenwärtigungsmittel für Mehrheiten erfahrbarer Gegenstände. Das Gemeinsame soll sich durch Akzentuierung so festigen, daß es im Begriff für sich vorgestellt werden kann. Diese Auffassung bereitet Schwierigkeiten. Denkt man an Begriffe wie Hund, Haus, Baum, Berg, so wird man an den Einzelgegenständen, auf die sie anwendbar sind, kaum Empfindungskomplexe entdecken, die gemeinsam sind. Wie wollen wir Größen, Formen, Farben aller Häuser, die wir gesehen haben, in Empfindungen vollziehen? Wenn wir es versuchen, Häuser vorzustellen, so wird stets ein Gebilde bestimmter Art vor uns hintreten. Das Bemühen, alle Vorstellungen von Häusern in einer Vorstellung zu verdichten, scheitert. Die Theorien, welche meinen, daß gleichartige Gegenstände in einer Allgemeinvorstellung, die das Gemeinsame enthält, vorgestellt werden können, die Abhebungstheorien, sind als überwunden anzusehen. Die Schwierigkeiten, welche solche Auffassung bereitet, veranlaßt neuere Vertreter des Sensualismus, den Nachdruck auf das Akzentuiertsein des Gemeinsamen zu legen. Die Vorstellungen gleichartiger Gegenstände verschmelzen in den gemeinsamen Beständen miteinander. Das Gemeinsame tritt stark hervor; aber das Nichtgemeinsame

verschwindet nicht. Es tritt zurück, bleibt aber in Bereitschaft, wird miterregt, schwingt mit, wenn das Gemeinsame bewußt ist. In den Begriffen ist also nicht eine Allgemeinvorstellung wirksam, die ärmer ist an Inhalt als die Einzelvorstellungen, aus denen sie hervorgetreten ist, sondern eine Allgemeinvorstellung, die von ihren akzentuierten Beständen aus, ihrem Verschmelzungsbestand aus, alle Einzelvorstellungen berührt, verknüpft und von dort aus durchdringt. Diese Theorie, die Verschmelzungstheorie, überwindet die Schwierigkeiten der Abhebungstheorie. Neben ihr behauptet sich noch die Repräsentationstheorie. Sie will von einer Akzentuierung des Gemeinsamen nichts wissen. Alles Vergegenwärtigen von Gegenständen, auch das begriffliche Denken, arbeitet mit Einzelvorstellungen, mit Vorstellungen individueller Gegenstände. Im Begriff braucht aber nur eine Individualvorstellung vollzogen zu werden. Sie ist Stellvertreter aller, die dem Begriffswert zugeordnet werden können. In ihr ist das Gemeinsame aller enthalten und kann in ihr bewußt sein. Deswegen kann sie die Funktion übernehmen, alle zu vertreten. Sie gewinnt ihre stellvertretende Bedeutung, steht nicht da als Vorstellung von einem Einzelgegenstand, weil sie erstens an ein Wort geknüpft ist, das vielen Gegenständen ihre Bezeichnung gibt, weil sie zweitens mit allen anderen Vorstellungen, die durch sie mit vertreten werden und die den Begriffsinhalt auch repräsentieren könnten, verknüpft (assoziiert) ist, sodaß diese von ihr aus miterregt werden, weil drittens an ihr die Bestände hervortreten, die als gemeinsame Bestände aller dem Begriff seinen Inhalt geben.

Gegen alle Theorien, welche das Erleben begrifflicher Inhalte als bildhaften Vorstellungsvollzug deuten, spricht die Tatsache, welche die neuere Denkpsychologie besonders betont hat, daß im Bewußtsein selten sinnliche Bilder auftauchen, wenn wir begrifflich denken. Wir erleben die Begriffsinhalte fast immer unsinnlich. Wir werden uns mit diesen Fragen noch

eingehender zu beschäftigen haben und können uns an dieser Stelle mit kurzen Hinweisen begnügen.

Erörterungen, wie wir sie eben durchführten, gehören in das Gebiet der Psychologie. Es handelt sich um die Frage der psychischen Repräsentation von Erfahrungsgegenständen, Begriffen und Urteilen. Doch ist solche psychologische Betrachtung geeignet, auch die erkenntnistheoretische Frage zu klären nach dem Wahrheitswert unserer Erkenntnisse. Vollkommene Wahrheit über den zu bestimmenden Gegenstand gibt Erkenntnis, die diesen Gegenstand adäquat und restlos erfaßt. Adäquat würde Erkenntnis ihren Gegenstand bestimmen, wenn sie ihn in seiner Eigenqualität aufnähme. Bewußtseinstranszendente Dinge können nicht adäquat bestimmt werden, weil sie in ihrem selbsteigenen Sosein nicht in das Bewußtsein, also auch nicht in den Erkenntnisgehalt eingehen können. Solche Gegenstände können nur gemeint sein, gemeint sein in Bewußtseinsgehalten, die andere sind als die Gehalte des Gegenstandes. Transzendierende, im Meinen eines Gegenstandes verwirklichte Erkenntnis, ist nicht adäquate Erkenntnis.

Adäquate Erkenntnis aber ist erreichbar, wenn dem Erkennen nicht die Aufgabe gestellt wird, Bewußtseinstranszendentes zu bestimmen, sondern wenn die Erscheinung, das immanente Gebilde, in dem sich der transzendente Gegenstand dem Bewußtsein unterbreitet, als Gegenstand des Erkennens angesprochen wird. Wissenschaftliches Erkennen geht nicht auf Dinge, sondern auf Erscheinungen von Dingen. Die konsequente Durchführung dieser Auffassung finden wir im Positivismus. Er hebt das transzendente Ding auf und setzt an seine Stelle die sinnliche Erscheinung. Einem Positivisten wie Ernst Mach sind die Empfindungskomplexe der Wahrnehmung die Erfahrungsgegebenheiten, die Dinge selbst, welche die Wissenschaft untersucht. Damit fällt die Unterscheidung Ding-Erscheinung.

Adäquatheit der Erkenntnis und ihres Gegenstandes erweist sich unter solchen Voraussetzungen als erreich-

bar. Die Erscheinung ist Bewußtseinswirklichkeit wie der Begriff und das Urteil. Sollen in Begriffen und Urteilen Erfahrungsgegebenheiten (Erscheinungen) adäquat bestimmbar sein, dann müssen sich die Erkenntnisgehalte aus dem gleichen Bewußtseinsstoff aufbauen, in dem die Erfahrungsgegenstände verwirklicht sind. Auch sie müssen Empfindungskomplexe sein. Es ist also nicht Erkennen ein Umgießen von Erscheinungen (Dingen) in eine andere Seinsweise im Bewußtsein, sondern es ist ein Zusammenraffen von Empfindungen, Kontraktion der Komplexe in Gegenstandstypen. Unter diesem Gesichtspunkt kennzeichnen sich die beiden Begriffsbildungstheorien des Sensualismus, die Abhebungstheorie und die Verschmelzungstheorie als Kontraktionstheorien. Zur Annahme einer inadäquaten Repräsentation sieht sich die Repräsentationstheorie genötigt. Sie gibt einem individuellen Erscheinungskomplex stellvertretende Funktion und muß verständlich machen, wie einmal in der Erscheinung individuelles Sosein, ein andermal begrifflich allgemeines Sosein bewußt ist. Die Assoziation Erscheinung-Begriffswort wird für sie bedeutsam. In extremer Ausgestaltung dieser Theorie gewinnt das Begriffswort selbst stellvertretende Funktion. Dann ist die adäquate Gegebenheit des Gegenstandes im Begriff beseitigt. Das Begriffswort soll allerdings auch in sinnlichen Daten bewußt sein, aber sie sind qualitativ anders als die des Gegenstandes.

Restloses Erfassen der Gegenstände sichern die Begriffe nur, wenn sie im Sinne der Verschmelzungstheorie oder der Repräsentationstheorie gedeutet werden. In ihnen ist die gesamte Erfahrung im begrifflichen Erkenntnisapparat wirksam.

Wissenschaftliche Untersuchung, welche sich den Tatsachen dinglicher Erfahrung, nicht den Tatsachen des Bewußtseins zuwendet, weiß nichts von Empfindungen und begrifflicher Repräsentation. Sie hat Dinge und Vorgänge im Auge und arbeitet mit Begriffen und Urteilen, welche den zu bestimmenden Gegenständen

der Forschung anzupassen sind. Sie weiß ferner nichts von Erscheinungen und Erkenntnisgehalten im Sinne der Erkenntnistheorie. Sie braucht für die Durchführung ihrer Arbeit keine Erkenntniskritik. Erkenntnistheorie ist Wissenschaft in sich. Naturwissenschaft kann unbeeinflusst von ihr arbeiten. Freilich, die Zweifel, welche Erkenntniskritik belebt, sind geeignet, die naturwissenschaftliche Forschung zu beunruhigen. Sie zwingen sie, sich mit ihnen abzufinden. Das veranlaßt zu Einschätzungen von Untersuchungsmethoden und Forschungsergebnissen, die abweicht von den Wertungen, welche die Naturwissenschaft von sich aus vollziehen würde. Erkenntniskritische Einstellungen besonderer Art drängen zur Bevorzugung, ja zur ausschließlichen Anwendung bestimmter Methoden und bestimmter wissenschaftlicher Erkenntnisverarbeitung, die von ihnen aus als besonders zuverlässig erscheinen.

Der sensualistische Empirismus hat der induktiven Methode ein besonderes Übergewicht anderen Methoden der Erkenntnisgewinnung und der Erkenntnisverarbeitung gegenüber verschafft.

Wie arbeitet die induktive Methode?

Grundlage aller Forschung ist die Erfahrung. Erfahrung liefert Einzelfälle. Mit ihnen kann die Wissenschaft nichts anfangen. Sie will feststellen, was gleich und gleichartig wiederkehrt, was sich regelmäßig wiederholt. Das ist das Wesentliche, das Vereinzelte ist unwesentlich für die Wissenschaft. Wie wird das Wesentliche wissenschaftlich erarbeitet? Es muß aus den Einzelfällen herausgehoben werden. Man muß also zunächst zahlreiche Einzelfälle gewinnen, die Gemeinsames aufweisen. Man vergleicht sie miteinander, stellt alles Übereinstimmende in ihnen zusammen und vereinigt es durch Zuordnung zu einem Wort in einem Begriff von gleichen oder gleichartigen Dingen und Vorgängen. Die Methode vollzieht sich also in zwei Tätigkeiten, im Sammeln und Vergleichen. In ihrem Ergebnis wird die Wirklichkeit der Erfahrungsgegenstände vernichtet. Ihre Ergebnisse sind Abstraktionen.

Die Abstraktion ist vom Erfahrungsstandort aus gesehen Heraushebung bestimmter Züge aus der Erfahrung: im Erkenntnisgehalt ist es Ausmerzung alles dessen, was nicht eine Mehrheit von Fällen berührt. Die induktive Methode erarbeitet Begriffe, welche die wesentlichen Merkmale verschiedener Dinge zusammenfassen, Urteile, welche Zusammenhänge, die häufiger zu beobachten sind, bestimmen, auch regelmäßige Folgen im Verlauf von Geschehnissen.

Die Begriffe der Induktion sind zunächst auf Arten bezogen. Begriffe von Individuen gibt es nicht. Die Arten können gleichfalls Gegenstände vergleichender und abstrahierender Betrachtung werden. In aufsteigender Abstraktion, fortgesetzter Ausscheidung kommen wir zu allgemeinsten Begriffen. Je weiter wir abstrahierend fortschreiten, um so weniger Merkmale enthält der Begriff, um so ärmer wird er an Inhalten. Aber solche inhaltliche Verarmung ist eine Erweiterung seines Verwendungsgebietes, seines Umfanges. Wissenschaftlich brauchbar bleibt der Begriff, solange er auf Tatsachen der Erfahrung anwendbar bleibt. Den gleichen Weg aufsteigender Verallgemeinerung können wir den Geschehnissen gegenüber verfolgen. Wir können die besonderen Regelmäßigkeiten von Gruppen gleichartiger Geschehnisse vergleichend bearbeiten, allgemeine und allgemeinste Regelmäßigkeiten bestimmen und schließlich in einem Griff eine Fülle von Naturvorgängen packen. Die Regelmäßigkeiten werden uns Gesetzmäßigkeiten der Natur, wenn wir sie überall finden, wo vergleichbares Geschehen sich gibt.

Durch Begriffe und Gesetze gewinnen wir Übersichten über das ungeordnete Mannigfaltige der Erfahrung. Wir ordnen mit ihrer Hilfe, was Erfahrung vereinzelt und verstreut bietet. Nur dann können wir die Unzahl ihrer Gehalte festhalten und Erfahrungsbestände unseren praktischen Zwecken nutzbar machen. Die Enge unseres Bewußtseins, das sich jeweilig nur einem Gegenstand zuwenden kann, zwingt uns zu zweckmäßigen Zusammenfassungen, zur Bildung von Begriffen, zur

Formulierung von Gesetzen, welche uns ein Übersehen vieler Fälle ermöglichen. Wir müssen mit unserm Bewußtseinsgehalt sparsam wirtschaften, dürfen unser bewußtes Tun nicht an Einzelheiten verzetteln, wenn wir nicht von der Überfülle des Gegebenen erdrückt werden wollen. Wir müssen denkökonomisch verfahren. Deswegen müssen wir auch die Begriffe und die Gesetze einheitlich ordnen. Das Ziel empiristischer Wissenschaft ist ein System von Begriffen und Gesetzen, das allseitig verbunden ist und jederzeit im Aufstieg zum Allgemeineren und im Abstieg zum Besonderen durchlaufen werden kann und das vom Allgemeinen aus zu den verschiedenen Abstiegswegen hinüberleitet. Eine inhaltliche, denkökonomisch wertvolle Entlastung geben wir diesem System, wenn wir die Begriffe und Gesetze durch treffende Ausdrücke und nichtsprachliche Symbole, wie es z. B. die Zeichen der Mathematik und die chemischen Formeln sind, fixieren. Begriffe und Gesetze sind also Anzeigen für denkökonomisch verkürzte psychische Prozesse. Das ist der Sinn induktiver Forschung.

Die Begriffsbildung folgt aber nicht ausschließlich den Richtungen, welche Erfahrung durch das Gleichartige, das sie bietet, zeigt. Man braucht nicht jeden Vergleich, den Erfahrung ermöglicht, durchzuführen. Entscheidend für den Aufbau wissenschaftlicher Systeme sind unsere praktischen Bedürfnisse. Wir führen also nicht alle begrifflichen Ordnungen durch, welche die Erfahrungsgegenstände zulassen, sondern wir greifen nur dort ordnend in das Getriebe der Natur ein, wo das Bedürfnis, solche Ordnung zu schaffen, rege wird, und wir stellen die Übersicht so her, wie es unseren Zwecken am dienlichsten erscheint. Wir haben ein natürliches und ein künstliches Pflanzensystem und verwenden das eine oder das andere je nach Bedarf, je nachdem, ob es sich darum handelt, eine Übersicht über die vorhandenen Pflanzen zu gewinnen, oder ob wir beabsichtigen, eine besondere Pflanze schnell ihrer Art nach zu bestimmen. Der Aufbau und der Gebrauch

der begrifflichen Systeme ist also in hohem Grade von unseren Zwecken abhängig.

Die empiristische Erkenntnistheorie begünstigt Bestrebungen, die wissenschaftliche Forschung auf Gebiete zu drängen, die praktisch bedeutsam sind. Wenn Erfahrung uns nicht Dinge darbieten kann, wie sie an sich sind, sondern uns nur Erscheinungen unterbreitet, Dinge, wie sie sich unserm Bewußtsein darstellen, wie wir sie vorstellen, Dinge, von uns aus gesehen, was hat es dann für einen Sinn, Erfahrung so nehmen zu wollen, wie sie an sich ist? Ihr Sosein ist und bleibt eine Gegebenheit für uns. Erfahrung baut vor uns eine Welt auf, die unsere Umwelt ist. Das Maß ihres Seins sind wir. Unsere Umwelt ist nichts als die Welt, wie sie auf uns wirkt. Wir antworten sinnvoll auf ihre Eindrücke, wenn wir sie im eignen Wirken zu beherrschen suchen. Kenntnis von ihr ist Vorarbeit solchen Wirkens. Wissenschaft soll Erfahrungsbereiche mehr und mehr erschließen, damit wir sie unseren Zwecken nutzbar machen können. Sie soll unserer Herrschaft über die Natur den Weg ebnen.

Begriffliche Systeme, die im Sinne einer empiristischen Erkenntnistheorie aufgebaut sind, haben in allen ihren Beständen den Charakter des Zeitbedingten und des zeitweilig Geltenden. Sie enthalten nichts, was als geltend für alle Zeiten angesehen werden kann. Sie geben nicht einmal der Erfahrung, die in ihnen verarbeitet ist, ihre endgültig feststehende erkenntnismäßige Fassung. Erfahrung geht nie restlos in sie ein. Die Induktion kann sich stets aufs neue ihnen zuwenden, kann neue Gegebenheiten aufdecken, die bisher übersehen worden sind, deren Einfügung in die begrifflichen Gehalte wichtig erscheint. Der Aufbau des Systemes selbst kann von neuen Zweckgesichtspunkten aus geändert werden. Die Unbeständigkeit der induktiv erarbeiteten wissenschaftlichen Systeme ist eine Folge ihrer dreifachen Verwurzelung: ihrer Verwurzelung in Erfahrungstatsachen, die induktiver Bearbeitung viele Möglichkeitsrichtungen offen lassen, ihrer Verwurzelung

in Erkenntnisakten, die, abstrahierend, jeweils nur einzelne dieser Möglichkeiten ausnutzen, und ihrer Verwurzelung in menschlichen Interessen, die ebenfalls die Induktion in bestimmte Richtungen drängen. Fortschreitende Erfahrung bereichert außerdem ständig das Tatsachenmaterial, das zu beachten ist, und zwingt zu Nachprüfungen, zu Bereicherungen und Änderungen der einzelnen Begriffe und Gesetze und zu Ausgestaltungen der Systematik. Induktive Wissenschaft ist durch und durch Zeiterscheinung.

Die ihr immanente Unsicherheit kann sie nur dadurch überwinden, daß sie sich klar wird über die Bedeutung ihrer Ergebnisse. Sie muß das, was als Makel angesehen werden könnte, als Maßstab für die Beurteilung ihrer Leistungen nehmen. Sie muß nicht mehr bearbeiten wollen, als ihrer Arbeit zugänglich ist, und muß erkennen, daß solche Bearbeitung nur nach Maßgabe der bedingenden Umstände durchgeführt werden kann. Sie muß sich auf den Gegebenheitsstandpunkt stellen. Die konsequente Durchführung des Empirismus ist der Positivismus. Was ist gegeben? Gegeben sind Empfindungskomplexe. Sie sind für die Wissenschaft die Dinge, die zu erkennen sind. Sie allein sind das Positive, Greifbare. Wissenschaft, die hier ihre Ansätze nimmt, geht von Wirklichem, Gewissem genau Bestimmtem aus. Sie ist sachlich und bleibt es, wenn sie sich freihält von allen Erörterungen über an sich Seiendes, Unbedingtes, von allen Untersuchungen über die Endursachen des Seins und unserer Erfahrung solchen Seins. Die Erkenntnistheorie hat die Aufgabe, der Wissenschaft den Dünkel zu nehmen, daß sie Absolutes zu erreichen vermöchte, und sie zu beruhigen in dem Nachweis, daß sie relativ ist auf psychisch Wirkliches, auf psychisch-wirkliche Erfahrung und auf Bearbeitung solcher Erfahrung in psychisch-wirklichen Erkenntnisvorgängen. Erkennen ist planmäßige Bearbeitung dessen, was sich im Bewußtsein bietet, in ordnender, Übersichten verschaffender psychischer Betätigung. Alle Wissenschaft ist subjektiv nach dem Stoff, auf den sie

sich bezieht und nach dem Arbeitsverfahren, in dem sie sich gestaltet. Welchen Wert haben demnach die wissenschaftlichen Erkenntnisse? Wir bestimmen die Dinge und Vorgänge, wie wir sie erleben, nicht wie sie in ihrem Sein, unabhängig von uns, bestehen. Hinter ihrem Sein für uns kann ein Sein an sich vermutet werden. Aber es ist der Wissenschaft nicht zugänglich. Es ist und bleibt unerforschlich.

Es gibt keine objektive Erkenntnis, keine Erkenntnis, die ein unabhängig vom Bewußtsein bestehendes Sein durchdringt, und es gibt keine absolute Erkenntnisgehalte, keine Erkenntnisgehalte, die losgelöst von jedem sie vollziehenden Einzelbewußtsein als wahr dastehen, die überall, wo erkenntnisgemäß gedacht wird, übereinstimmend gedacht werden müssen. Alle Erfahrung übernimmt das Gepräge des Erfahrung gewinnenden Bewußtseins, ist relativ auf solches Bewußtsein; alles Denken ist bewußtseinsbedingt. Unsere Erkenntnis ist so, daß sie, nicht im Blickwinkel bestimmter Bewußtseinsartung gesehen, sondern vom Sein selbst aus beleuchtet, sich wahrscheinlich als falsch erweisen würde. Aber solche Prüfung unserer Erkenntnis ist nicht durchführbar. Es gibt kein sicheres Kriterium für die Wahrheit. Der Empirismus ist seinem Wesen nach Skeptizismus. Eine Möglichkeit, zu unumstößlicher Gewißheit zu gelangen, gibt es für ihn nicht. Wenn der Forscher die Subjektivität und die Relativität seiner Arbeit zugibt, wenn er unter solcher Voraussetzung alles zur Verfügung stehende Tatsachenmaterial ausnutzt, wenn er sich vollständig auf das Gegebene konzentriert, wenn er in angespannter Aufmerksamkeit mit dem ihm eigenen Scharfsinn Begriffe und Gesetze formuliert, dann kann er annehmen, daß unter den gleichen Bedingungen gleichgerichtete Arbeit zu gleichen Ergebnissen führt. Solche Sicherheit erlebt er in einem Evidenzgefühl, im Bewußtsein, daß seine Arbeit nicht nur für ihn, sondern auch für andere Bedeutung hat und von ihnen anerkannt werden wird.

Der Zweifel an der Zuverlässigkeit aller Erkenntnis

ist dem Empirismus nicht eine nur mögliche Stellungnahme zu seiner Arbeit, sondern er ist grundsätzlich berechtigt. Er bedeutet nicht eine Beurteilung, die von außen an die Forschung herangetragen werden kann, sondern er ist stets und überall in der Forschung selbst rege. Wir wollen uns noch einmal vergegenwärtigen, worin solcher Zweifel grundsätzlicher Art wurzelt:

1. Es liegt im Wesen der induktiven Methode, daß die Ergebnisse ihrer Forschung nie endgültig sein können. Bessere Bearbeitungen der vorliegenden Stoffe, neue Erfahrungen ergänzen, vermehren oder ändern ihre Resultate. Stets muß mit der Möglichkeit, ja mit der sich aufdrängenden Notwendigkeit einer Umgestaltung oder Neugestaltung, ja einer Beseitigung weiterer Erkenntniszusammenhänge gerechnet werden. Die Erkenntnisurteile geben keine dauernden Wahrheiten, sondern sie sind für gewonnene Erfahrung zusammenfassende Feststellungen; für zu erwartende Erfahrung drücken sie relativ sichere Wahrscheinlichkeiten oder bloße Möglichkeiten aus. Alles kann sich ändern. Eine Bürgschaft dafür, daß Erfahrung sich in ihren Gesetzmäßigkeiten stets gleich bleiben wird, kann der Empirismus nicht leisten.

2. Alle Erkenntnis ist nach ihrer Erfahrungsgrundlage und in Rücksicht auf ihre Bearbeitung im Denken relativ auf den Menschen. Deswegen besteht sie nur für uns. Sie kann nur von einem Bewußtsein übernommen werden, das wie das unsere auffaßt und denkt. Daraus folgt:

a) Wenn unser Bewußtsein sich im Laufe der Entwicklung ändert, wird auch unsere Erkenntnis sich anders gestalten. •

b) Für psychisch anders organisierte bewußte Wesen gelten andere Wahrheiten als für uns Menschen. Mit Wesen, die nicht auffassen und denken wie wir, können wir uns nicht verständigen; denn es gibt für sie und für uns keine gleichen Gegenstände, über die wir uns mit ihnen unterhalten könnten.

c) Die Zusammenhänge, welche unsere Urteile bestimmen, sind Zusammenhänge in unserem denkenden Bewußtsein. Sie entstehen und vergehen mit ihrem Gedachtwerden. Sie sind also nicht da, wenn sie nicht gedacht werden.

Solcher Auffassung gegenüber müssen wir uns die Frage vorlegen, ob es nicht doch Urteile gibt, die mehr sein wollen als bloße Feststellungen über Einzeltatsachen mit dem Charakter größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit ihrer Geltung für weitere Tatsachen, Urteile, die den Anspruch erheben, überall, wo gedacht wird, identisch gedacht werden zu müssen, Urteile, die nicht einfach Zusammenhänge im Denken des Gegenstandes bestimmen wollen, sondern Zusammenhänge, die im identisch denkbaren Gegenstand bestehen, auch dann in ihm bestehen, wenn er nicht gedacht wird. Was gibt die Mathematik in ihren Begriffen und Lehrsätzen? Erfahrung? Dann erliegen auch die arithmetischen und die geometrischen Sätze der Skepsis. Sie gelten nur für die Erfahrung, in der sie sich bisher bewährt haben. Hat Erfahrung sie gegeben, dann kann Erfahrung sie auch wieder beseitigen. Sie kann uns zeigen, daß die Summe der Dreieckswinkel nicht immer gleich zwei Rechten ist, daß Parallele sich schneiden können. Die Mathematik, auf Erfahrung gegründet, kann nur Sätze geben, die ein Sosein bestimmen. Den Nachweis, daß solches Sosein ein Soseinmüssen ist, ein Nicht-anders-sein-können, muß sie schuldig bleiben. Aber sie liefert ja Nachweise solcher Art, Beweise, die das Anders-sein-können ausschließen. Sie will nicht einfach Tatsächliches feststellen; sie will Notwendigkeiten beweisen. Woher gewinnt sie die Möglichkeit, solche Beweise zu liefern? Wenn sie in den Einzeltatsachen der Erfahrung immer nur ein Sosein findet, das ein Andersseinkönnen nicht ausschließt, dann kann sie zu Notwendigkeiten nur kommen auf Grund von Gesetzhlichkeiten, die das Denken beherrschen. Alle Notwendigkeit, wenn sie nicht bloßer Schein sein soll, muß in den Gesetzhlichkeiten des Denkens zu verankern sein.

Gibt es neben den objektiven Kriterien der Wahrheit, den feststellbaren Einzelfällen der Erfahrung, subjektive Kriterien, gewonnen aus einer Betrachtung unserer Denkvollzüge?

Auch die Denkvorgänge sind erfahrbare Gegenstände. Wir gewinnen Erfahrungen über das Denken, seinen Verlauf und seine Ergebnisse, können solche Erfahrungen wissenschaftlich bearbeiten und sie dem Denkgebrauch dienstbar machen, also auf Grund solcher Erfahrung unser Denken verfeinern. Kann uns solche Erfahrung zeigen, daß wir berechtigt sind, unter bestimmten Voraussetzungen unseren Urteilen den Stempel der Notwendigkeit ihrer Prädikation aufzudrücken?

Über das Denken und seine Gesetzmäßigkeiten, sofern es auf seine Ergebnisse bezogen wird, soll die Logik Aufschluß geben. Sie ist die Lehre von den Denkverlaufsformen, die zu Erkenntnissen, zu richtigen Ergebnissen führen. Sie ist also nicht wie die Psychologie eine Lehre von den Bewußtseinserlebnissen überhaupt. Die Psychologie bearbeitet und beschreibt auch die Denkvorgänge; aber sie nimmt sie hin, wie sie sind, sie fragt nicht nach Wahrheit oder Falschheit der Ergebnisse des Denkens, nicht nach Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Verlaufsformen. Die Logik dagegen bearbeitet das Denken im Hinblick auf seine Leistungen für das Erkennen. Sie muß ein Kriterium der Wahrheit gewinnen, einen Maßstab, der eine Entscheidung über richtiges und unrichtiges Denken ermöglicht. Sie stellt nicht fest, wie Hinz und Kunz denken, sondern sie will wissen, wie man denken soll, um richtig zu denken. Ihre theoretischen Sätze sollen eine normative Fassung zulassen. Sie sollen Grundlagen sein für Vorschriften, die wissenschaftliches Denken regeln. Kann sie solche Sätze durch eine Betrachtung der Denkvorgänge gewinnen, wie sie Erfahrung vorlegt? Dann wäre sie ein Teilgebiet der Psychologie.

Die Logik bearbeitet die Ergebnisse der Denktätigkeit (Begriffe, Urteile) und stellt die Methoden fest, die zu wissenschaftlichen Ergebnissen führen (In-

duktion, Deduktion, Schlußformen). Sie bestimmt ferner die Formen, in denen Erkenntnisse dargestellt werden (Klassifikationen, Definitionen, Theorien und Hypothesen). Aber sie erarbeitet auch Denkgesetze, wie den Satz vom Widerspruch: Zwei sich widersprechende Urteile können nicht beide wahr sein.

Wenn man die Logik auf Erfahrung gründen will, wie sie die psychologische Betrachtung der Denkvorgänge aufweist, dann muß sie zunächst die tatsächlichen Denkverläufe im Zusammenhang mit ihren tatsächlichen Ergebnissen beschreiben. Sie muß vergleichen, unterscheiden, typische Verlaufsformen festlegen, nämlich solche, die sich vor anderen als richtig kennzeichnen, weil sie zu wahren Ergebnissen führen. Solche Formen werden ihr Grundformen richtigen, also logischen Denkgebrauches. Sie sind normbestimmend für wissenschaftliches Denken. Wer ihnen gemäß denkt, bleibt bewahrt vor den schädigenden Einflüssen psychischer Hemmungen, vor Abschweifungen und Irrtümern. Logisches Denken verbürgt den Erfolg, weil die Logik Denkformen festlegt, welche sich bewährt haben. Logische Gesetze sind Naturgesetze richtigen Denkens. Die Logik erforscht das Denken in der Weise, wie es auch die Psychologie macht. Sie geht vom tatsächlichen Denken aus, bearbeitet aber im Gesamtbereich einer Psychologie der Denkvorgänge nur Denkvollzüge, die mit wissenschaftlicher Erkenntnis abschließen. Sie ist also der Psychologie als ein Teilgebiet eingegliedert.

Welche Konsequenzen ergeben sich aus solcher psychologistischen Logik? Die Logik wird eine empirische Wissenschaft. Ihre Erkenntnisse gewinnen durch psychologische Untersuchungen ihre Grundlagen und ihre Sicherung. Die logischen Gesetze entsprechen unserer bisherigen Erfahrung, einer Erfahrung, die wir im Gebrauch unseres Denkens gewonnen haben. Sie werden sich voraussichtlich weiterhin bewähren; aber es ist auch denkbar, daß wir eines Tages gezwungen sind, sie zu ändern, weil Erfahrung uns eines Besseren

belehrt, weil neue wissenschaftliche Aufgaben uns veranlassen, unser Denken anders zu normieren. Die logischen Gesetze gelten außerdem nur für das menschliche Bewußtsein. Über anderes Bewußtsein liegt keine Erfahrung vor. Aus den Gesetzmäßigkeiten unseres Denkens Normen herleiten zu wollen für jedes wissenschaftliche Denken ist unzulässige Verallgemeinerung. Außerdem liegt kein Bedürfnis nach einer Logik vor, die für alle Zeiten und für jedes Bewußtsein gilt. Eine Logik, die den Aufgaben unseres derzeitigen Erkennens gerecht wird, genügt vollkommen.

Die psychologistische Logik befriedigt nicht. In ihrer Fassung gibt die Logik ihren Sätzen das Gepräge unbedingt und notwendig geltender Wahrheiten. Ein Logiker, der sich psychologistischen Gedankengängen hingibt, behauptet zu viel, wenn er seinen logischen Sätzen diese Fassung gibt.

Eine Kritik der psychologistischen Logik muß die grundlegenden Unterschiede einer psychologischen und einer logischen Betrachtung unseres Denkens aufdecken und die Logik aus der psychologischen Umklammerung befreien. Welche Gegenstände bearbeitet die Psychologie? Welche die Logik?

Die Psychologie nimmt die Bewußtseinsinhalte und -vorgänge so, wie sie sie vorfindet. Sie betrachtet sie in ihrem Nebeneinander und ihrem Nacheinander. Sie bestimmt sie in der Art und Weise, wie sie erlebt werden, verfolgt aber auch den Prozeß, in dem sie sich gestalten. Sie bearbeitet also Denkinhalte und Denkverlaufsformen als psychische Tatsachen. Dabei wendet sie sich, wenn sie der empirischen Methode folgt, den Einzelfällen des Bewußtseins zu, beschreibt, analysiert und hebt abstrahierend das Gemeinsame gleichartiger Fälle heraus. Nach Wahrheit oder Falschheit der Denkergebnisse fragt sie nicht; aber es wäre doch möglich, daß sie in ihrer Arbeit die Maßstäbe für wahr und falsch gewinnen könnte.

Die Logik tritt von vornherein mit einer anderen Fragestellung an die Denkvorgänge heran. Sie richtet

ihr Augenmerk auf die Ergebnisse der Denkarbeit. Die Erkenntnisse, die in Urteilen niedergelegt sind, unterliegen ihrer Kritik. Sie werden als wahr oder falsch bestimmt. Auch der Denkvollzug wird beurteilt, nämlich in seiner Bezogenheit auf das, was er zeitigt. Er ist richtig, wenn er zu wahren Ergebnissen führt, besser gesagt: führen muß. Wo er seinem Wesen nach zu falschen Ergebnissen führt, da erweist er sich als unrichtig.

Die Begriffe „wahr und falsch“, „richtig und unrichtig“, erstere bezogen auf Denkergebnisse, letztere bezogen auf Verlaufsformen des Denkens, stehen also in Beziehung zu einander. Ist diese Beziehung einseitig oder wechselseitig? Kann man vom wahren Ergebnis aus die Richtigkeit des Denkens bestimmen? Kann man von der Richtigkeit der Form des Denkens aus das Resultat als wahr erweisen?

In zahlreichen Fällen kann von einem Denkverlauf nicht die Rede sein. Die Entscheidung über wahr und falsch erfolgt unmittelbar im Vollzug des Urteils. Ein zeitlich gliederungsfähiger Prozeß liegt nicht vor. Das im Urteil Gemeinte ist bewußt, und damit zugleich erfolgt die Entscheidung über wahr und falsch. Ein Urteil wie: „Kontradiktorisches schließt sich aus“ wird auf solche Weise unmittelbar als wahr bestimmt. Anders liegen die Verhältnisse, wenn wir die Lösung einer mathematischen Aufgabe vollziehen. Das Resultat entspringt einem Schlußverfahren. Über solche Schlußverfahren urteilen wir logisch, wenn wir sie als formell richtig bezeichnen. Entspricht das Lösungsverfahren den Forderungen der Logik, können wir auch in dem verwandten Material keine Fehler entdecken, nichts Falsches, dann bezeichnen wir auch das Resultat als „richtig“. Der Ausdruck bezieht sich jetzt nicht mehr auf die Form des Prozesses allein, sondern auch auf das durch formal richtiges Denken gewonnene Resultat. Wenn wir vom „richtigen“ Ergebnis unseres Denkens sprechen, so wollen wir sagen, daß unsere Urteilsaussage nicht auf Grund unmittelbarer Feststellung eines

Zusammenhanges ihren Wahrheitserweis gewonnen hat, sondern mittelbar, durch ein Schlußverfahren nämlich, das allen Anforderungen der Logik entspricht und das daher die Zuverlässigkeit des Ergebnisses verbürgt. In jenem Fall kommen wir unmittelbar zur Erkenntnis der Wahrheit des Gemeinten, wenn wir uns den gegenständlichen Gehalt des Gedachten vergegenwärtigen; in diesem Fall ist die Verlaufsform des Denkens von entscheidender Bedeutung. Aber sie ist doch auch nicht allein bestimmend. Sie kann irreführen, wenn die unmittelbare Verifikation nicht jedem Urteil gegenüber erfolgt, welches in den Denkverband eingeht. Auch das formell richtige Schlußverfahren kann zu falschem Resultat führen. Schließt jemand: „Was leichter ist als Wasser, das schwimmt, Eisen ist leichter als Wasser, folglich schwimmt Eisen im Wasser“, so ist die Richtigkeit des Verfahrens gewahrt, aber das falsche Urteil des Untersatzes macht das Resultat falsch.

Wie kommen wir zur Einsicht in die Richtigkeit einer Denkform? Können wir in der Fülle der Denkprozesse, wie wir sie erleben, unmittelbar die richtigen erkennen? Läßt sich der mittelbare Wahrheitserweis auf den unmittelbaren zurückführen?

Der Psychologismus macht die Logik zu einem Teilgebiet der Psychologie. Er will die Entscheidung über wahr und falsch, richtig und unrichtig auf psychologische Grundlagen stellen. Von seiner Bearbeitung psychisch tatsächlicher Denkgeschehnisse aus will er zu einer Beurteilung logischer Zusammenhänge kommen. Kann man das? Ist der Wahrheitserweis eines Urteils in psychologischer Betrachtung des Urteilsvollzuges zu liefern? A ist gleich B; A ist nicht gleich B. Die beiden Urteile widersprechen sich. Eines davon kann nur wahr sein. Sind beide Urteile psychologisch unverträglich? Wir können sie beide denken. So ist es also nicht, daß nur eines der beiden vollziehbar wäre, das andere nicht. Wenn ich sage: „Der vor uns gehende Herr ist Herr X“ und mein Begleiter widerspricht: „Das ist nicht Herr X“, dann kann nur eine von den beiden

Behauptungen den gemeinten Herrn zutreffend bestimmen. Der Beurteilte kann nicht zugleich Herr X und auch Nicht-Herr X sein; aber das hat seinen Grund nicht in der psychologischen Tatsache, daß ein Beurteiler nur das Herr X-sein, der andere nur das Nicht-Herr X-sein denken kann. Beide Urteile werden in beiden Beurteilerköpfen vollzogen; denn sonst könnte weder hier noch dort die Entscheidung im Sinne des einen, die Ablehnung des anderen Urteils vollzogen werden. Man muß doch auch das, was man als falsch ablehnt, in seinem Bedeutungsgehalt bewußt haben. Beide Urteile werden von jedem der beiden Beurteiler sinnhaft vollzogen. Der Unterschied beider Urteile ist nicht ein Unterschied psychologischer Vollziehbarkeit. Wenn wir uns für das eine, gegen das andere Urteil entscheiden, dann richten wir unseren Blick nicht nach innen (auf unser Urteilserlebnis), sondern nach außen auf den beurteilten Gegenstand. Auch die Intensität des Denkens bedeutet nichts für die Verifikation der Urteile. Es ist nicht so, daß die als wahr anerkannten Urteile stets intensiver bewußt sind, sodaß sie sich durch einen höheren Klarheitsgrad vor den anderen auszeichnen. Urteile anderer, die wir als falsch ablehnen, bringen wir uns oft viel intensiver zum Bewußtsein, bemühen uns um gesteigerte Klärung ihres Gehaltes, als die eigenen Urteile, die wir als wahr vollziehen. Die psychische Tatsächlichkeit zeigt keine Unterschiede zwischen wahren und falschen Urteilen. Beide Urteilsvollzüge sind psychische Tatsächlichkeiten, beide Urteilserlebnisse sind höchster Intensivierung zugänglich, beide Urteilsgehalte können in intensiver Durchdringung zu höchster Klarheit gebracht werden. Es bleibt nur der eine Unterschied, der Unterschied des beurteilten Gegenstandes in der Prädikation. Nicht indem wir beide Urteilserlebnisse nebeneinander stellen, sondern indem wir beide Prädikationen am gleichen Gegenstand messen, kommen wir zur Annahme des einen, zur Verwerfung des anderen Urteiles, zur Entscheidung über wahr und falsch.

Das Erleben als Tatsache kann keine Verifikation von Urteilen liefern. Das ergibt sich auch aus folgender Überlegung: Das Erleben eines Urteils ist keineswegs gleichartig in allen Fällen identischen Urteilsvollzuges. Es gibt sich der Psychologie in wechselnder Tatsächlichkeit. Es kann sich flüchtig und langsam vollziehen, es kann bildhaft oder mehr gedanklich-unanschaulich gegeben sein, kann sich mit Gefühls-erlebnissen mannigfaltiger Art und verschiedener Stärke tränken. Die Urteilserlebnisse sich widersprechender Urteilsinhalte können deswegen, rein psychologisch gesehen, sich mehr gleichen, als Urteilsvollzüge gleichen Gehaltes in verschiedenen Fällen des Erlebens. Solche Abweichungen im Erleben identischer Urteilsgehalte sind stets anzunehmen, wenn zwei dasselbe urteilend denken. Ihre Urteile stimmen überein; aber ihre Erlebnisse differieren stark. Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung ist kein Charakteristikum der Urteilserlebnisse, sondern ein Charakteristikum des Urteilsgehaltes, des Meinens eines Gegenstandes in übereinstimmendem, abweichendem oder sich widersprechendem Sinn.

Der Psychologismus kann deswegen nicht dadurch gerettet werden, daß man die Entscheidung über wahr und falsch auf Allgemeingültigkeit gründet, auf die Geltung für alle Denkenden, die Zustimmung, welche einem Urteil durch eine Mehrheit zuteil wird. Es muß immer erst die Frage beantwortet werden, wie eine Mehrheit dazu kommt, sich in bestimmter Weise zu entscheiden. An das Erlebnis kann sich keiner binden. Jedes Erlebnis ist eigenster Besitz des einzelnen. Erst daß solches Erlebnis etwas bedeutet, daß in ihm etwas gemeint ist, was auch von anderen gemeint werden kann, macht Verständigung möglich. Für den Vergleich eigener Beurteilung mit den Beurteilungen anderer ist das Erlebnis bedeutungslos. Die Erlebnisse werden nicht verglichen, sondern der Sinn des Urteils wird auf den gemeinten Gegenstand bezogen, der als identisch gemeint bewußt ist. Abweichende Beurteilungen werden von dort aus geprüft. Änderung des eignen Urteiles

erfolgt, wenn genauere Feststellungen am Gegenstand die eigene Beurteilung als unzulässig erweisen. Wissenschaftliches Denken hält eigenes, als wahr anerkanntes Urteil gegen abweichende Urteile aller anderen Beurteiler aufrecht. Es kennt nur ein Kriterium für die Wahrheit: die Angemessenheit eines Urteilsgehaltes an den beurteilten Gegenstand. Allgemeingültigkeit ist eine Folgeerscheinung zutreffender Verifikation, nicht die Grundlage der Verifikation, nicht die Voraussetzung für das Signum „wahr“.

Wie Identität des Gegenstandes gegeben sein kann, die nicht zugleich Identität der Erlebnistatsache ist, das ist eine Frage, die wir weiter unten zu beantworten haben. Der Psychologismus macht den identisch meinbaren Gegenstand, dem sich die Logik ausschließlich zuwendet, zum Bestandteil eines Gesamterlebnisses, aus dem er mit Hilfe psychologischer Methoden herausgehoben werden soll. Wenn solche Herausstellung des Gegenstandes durchgeführt wird, dann können, streng genommen, die Urteile nur die Fassung beanspruchen: „Ich meine jetzt, daß . . .“. Durch Abstraktion kann die Bindung an das Hier und das Jetzt überwunden werden, durch Vergleich der Urteile verschiedener Beurteiler kann ferner die Ich-quote beseitigt werden; aber das Urteil bleibt ein Urteil, das Meinungen, Erlebnisgehalte zum Gegenstand hat: „Wir meinen, daß . . .“, „Alle meinen, daß . . .“. Die Fassung, welche den Gegenstand als unabhängig vom subjektiven Erleben setzt, wird nicht gewonnen. Sie bedeutet eine Umstellung auf einen anderen, nämlich nicht psychologischen Gegenstandsbereich. In psychologischer Einstellung urteilt man über Tatsächlichkeiten von Urteilen als Meinungen dieses oder jenes Beurteilers, mehrerer, vieler oder aller Beurteiler. In logischer Einstellung urteilt man über Wahrheit oder Falschheit bestimmter Urteile, ohne sich um den Beurteiler zu kümmern. Man setzt den Gegenstand als in sich (unabhängig vom Meinen) bestehendes Sosein und mißt den Gehalt des Urteils an ihm.

Das Ergebnis unserer Untersuchungen über die unmittelbare Verifikation von Urteilen läßt sich in zwei Sätzen zusammenfassen:

1. Die psychologische Tatsächlichkeit eines Urteilsvollzuges gibt keine Handhabe, die Urteilsbehauptung als Setzung einer Wahrheit schlechthin zu rechtfertigen. Die Psychologie kann Aussagen nur als Gehalte eines tatsächlichen Meinens feststellen.

2. Die Logik scheidet in ihren Urteilen über Wahrheit oder Falschheit einer Aussage ihr Gebiet sehr scharf von dem der Psychologie: sie mißt Urteilsaussagen nicht an tatsächlichen Meinungen, sondern an tatsächlichen Gegenständen. —

Was kann die Psychologie für die mittelbare Verifikation leisten? Kann sie von sich aus die Scheidung zwischen richtigen und unrichtigen Denkverlaufsformen vollziehen?

Sie bearbeitet die Verlaufsformen zusammenhängender Denkvorgänge, indem sie die gedanklichen Prozesse als Tatsachen beschreibt, vergleicht und sie Begriffen zuordnet. Die logisch unrichtige Aneinanderreihung von Gehalten des Denkens ist Bewußtseinstatsache wie die logisch-richtige Verknüpfung. Auch abgesehen von Fehlschlüssen als tatsächlichen psychologischen Vorkommnissen bietet das natürliche Denken keineswegs nur die Formen des logischen Schließens. Der allgemeinen Form des Syllogismus („Ist $A = B$ und $B = C$, dann ist $A = C$ “) folgt der Schluß: „Ist A ein Teil von B und B ein Teil von C , dann ist A ein Teil von C .“ Niemand wird bestreiten wollen, daß unser Denken in zahlreichen Fällen eine Regelmäßigkeit aufweist, die dieser logischen Gesetzmäßigkeit entspricht. Man denkt an die Stadt Kiel als an eine Stadt in Schleswig-Holstein, an Schleswig-Holstein als an eine preußische Provinz und denkt anschließend, daß Kiel zu Preußen gehört. Aber niemand wird behaupten wollen, daß irgendein Zwang zum Vollzug des Schlußsatzes besteht. Oft sind die Prämissen gegeben, ohne daß wir den Schluß durchführen. Die logische Formel

aber drückt die Zwangsläufigkeit solcher Verbindung aus: das So-gedacht-werden-müssen. Wie wollen wir von den psychisch tatsächlichen Denkformen zu logischen Denkgesetzen gelangen? Die induktive Grundlage für die Gewinnung des Schlußsatzes wäre äußerst dürftig. Im Hinblick auf tatsächliche Denkvorgänge könnten wir höchstens eine gewisse Regelmäßigkeit finden, die in der Formel des Schlusses zum Ausdruck kommt. Daneben ständen so viele abweichende Fälle, daß solcher Regel keine große Bedeutung zugesprochen werden könnte. Sie wäre viel unsicherer als irgendein empirisches Naturgesetz. Aber wenn wir selbst in jener Regel den Ausdruck durchgehender tatsächlicher Aneinanderreihung von Gedanken fänden, so wäre uns damit wenig gedient. Wir würden immer nur tatsächliche Verknüpfungen zusammenfassen, der Erweis der Notwendigkeit solcher Verknüpfung wäre nicht geliefert.

Logische Gesetze meinen keine psychologischen Tatsachen, keine Erlebniswirklichkeiten. Der logische Satz vom Schluß behauptet nicht, daß dieser oder jener, viele oder alle regelmäßig drei Urteile in bestimmter Folge aneinanderreihen, sondern daß die Gehalte dreier Urteile in einem bestimmten Zusammenhang stehen, der ein notwendiger Zusammenhang ist. Die drei Urteile bedeuten etwas. Ihre Bedeutungen stehen in einem beurteilbaren Zusammenhang. Logische Urteile meinen nicht psychologische Vorgänge, sondern sie verknüpfen Bedeutungen. Sie bestehen auch dann in ihrem Sinn, wenn die psychologischen Vorgänge sich nicht ihnen gemäß regeln. Wer sich den logischen Zusammenhang klarmachen will: $A = B$, $B = C$; $C = A$, der prüft nicht seine Erlebnisse, sondern Einsicht in den Gehalt der Urteile und in ihre Beziehungen zueinander gibt ihm die Wahrheit des logischen Satzes unmittelbar. Einer Begründung, einer Bestätigung oder Bekräftigung durch psychologische Erfahrung bedarf es nicht.

Die Gesetzlichkeit gibt sich als notwendiger Zusammenhang. Dieser Zusammenhang ist nicht eine

im Erleben verwirklichte zeitliche Zusammenfügung. Die einzelnen Sätze in ihren Bedeutungen stehen nicht isoliert für sich, sondern sie werden inhaltlich verknüpft. Wir können Urteile wie: „Wärme dehnt die Körper“; „Eisen ist ein Körper“; „Wärme dehnt Eisen“ schlicht nacheinander vollziehen, ohne sie logisch zu verknüpfen. Dann haben wir die drei Urteile für sich. Wenn wir sie im Sinne des Schlusses vollziehen, dann treten neue Beziehungen hinzu. Diese Beziehungen werden mitgedacht. Wir verknüpfen die Urteile, nämlich ihre Bedeutungen. Wir stellen die beiden ersten Urteile in ein bestimmtes Verhältnis zum dritten. Jene beiden sind die Prämissen, die Voraussetzungen, unter denen das dritte Urteil als wahr hingestellt wird. Die Prämissen treten in ein Verhältnis der Über- und Unterordnung. Wir können vom Sachgehalt der Einzelurteile absehen und nur die reine Beziehungsstruktur des Schlusses denken. Wir denken das Gefüge eines Schemas, eine Leerform. Es verschwindet dann nur der sachliche Gehalt der Ausdrücke „Wärme“, „Körper“, „ausdehnen“, „Eisen“. Wir denken nur die Beziehung der drei Sätze. Wir operieren mit den Begriffen „Grund“ („Obersatz“ und „Untersatz“) und „Folge“. Indem wir uns vergegenwärtigen, was diese Ausdrücke bedeuten, ohne an Bestimmtes zu denken, was Grund und was Folge ist, stellen wir einen Beziehungszusammenhang her, der zwischen Urteilsbedeutungen gefunden werden kann. Wo dieser Zusammenhang gegeben ist, da gilt das Urteil, das „Folge“ ist, notwendig. Es wird nicht verifiziert in der Blickrichtung auf den Tatbestand, den es beurteilt („Ausgedehntwerden des Eisens“), sondern vom Gehalt der Urteile aus, die ihm als „Gründe“ vorangestellt sind. Der sachliche Gehalt der drei Urteile ist also nicht Gegenstand des Schlusses, sondern die Beziehung, in welche der Sinn der drei Urteile gesetzt wird. Was die Urteile einzeln meinen, das ist nur sachliche Voraussetzung für die Erteilung des Prädikates „Grundsein“ und „Folgesein“, die in dem „folglich ist“ zum Ausdruck gebracht wird.

Die logische Formel: „Wenn A gleich B ist und B gleich C, dann ist A gleich C“ faßt das logische Beziehungsgefüge rein, ohne sachliche Unterlagen. Ihre Richtigkeit wird unmittelbar eingesehen, wenn man sich das Verhältnis der Über- und Unterordnung klarmacht, das Verhältnis von Grund und Folge. Die Voraussetzung für die Verifikation der Richtigkeit einer Schlußform ist Einsicht in logische Zusammenhänge. Es erfolgt also die Verifikation der Richtigkeit eines Schlusses unmittelbar; der Folgesatz wird von ihr aus mittelbar verifiziert. Wenn wir hier den Ausdruck „Richtigkeit einer Schlußform“ verwenden, so müssen wir uns freilich darüber klar sein, daß es sich um eine Unterstellung handelt, um einen Ausdruck, den wir der normativen Logik entnommen haben. Als richtig bezeichnen wir den Schluß im Hinblick auf seine Bedeutung für erkenntnisgewinnendes Denken, daß er solches Denken regeln soll. Wir brauchen aber den logischen Satz, der den Zusammenhang von Grund und Folge bestimmt, nicht als normgebend für unser Denken anzusehen. Dann ist der Zusammenhang nicht „richtig“, sondern unsere Beurteilung des Zusammenhanges ist wahr, dem Gegenstande angemessen. Wir richten uns urteilend auf das Beziehungsgefüge zwischen Urteilsbedeutungen bestimmter Art. Wir erfassen zwei Urteilsbedeutungen als den Grund für eine dritte, diese als Folge jener. Das Grundsein ist uns Subjekt eines Urteils, in dem wir das Notwendigsein der Folge aussagen.

Eine ähnliche Überlegung führt uns zu der Erkenntnis, daß auch der Satz vom Widerspruch ein Urteil über Urteilsverknüpfung ist. Freilich bestimmt er keine Vereinigung mehrerer Urteile, sondern den Ausschluß eines Urteils durch das andere. Der Ausschluß ist notwendig, wenn sich die beiden Urteile widersprechen. Wir können Urteile vollziehen wie: „Alle Menschen sind sterblich“ — „alle Menschen sind unsterblich“. Stellen wir durch Vergleich beider Urteile fest, daß sie sich widersprechen, dann können wir urteilen, daß

nur eines von ihnen wahr sein kann, weil der Begriff „wahr“ nur Sinn hat, wenn beurteilte Gegenstände in sich widerspruchsfrei sind. Der Satz vom Widerspruch meint einen Sachverhalt, nämlich den, daß Urteilsbedeutungen, die sich gegenseitig ausschließen, nicht beide zugleich als „wahr“ für ihren Gegenstand behauptet werden können.

Weil solche logischen Beziehungen (Grund — Folge, Widerspruch) zwischen Urteilsgehalten bestehen und eingesehen werden können, sind die logischen Urteile **wahr**, und das Denken, daß sich ihnen gemäß regelt, ist richtig.

Die Logik bearbeitet demnach ein Beziehungsgefüge besonderer Art: nicht die Beziehungen der Dinge zueinander, wie die Naturwissenschaft, nicht tatsächliche Beziehungen von Erlebnissen, wie die Psychologie. Sie stellt an Urteilsgehalten und Begriffsgehalten Beziehungen von Grund und Folge, Widerspruch, Ausschluß, Gleichheit, Identität, Über-, Unter- und Nebenordnung fest. Sie urteilt auf Grund unmittelbarer Einsicht in gegebene Verhältnisse. Ihre Urteile sind **wahr**, wenn sie solche Beziehungen zutreffend bestimmen. Sie gelten überall und unbedingt, wo solche Beziehungen bestehen. Soweit sie ihr Arbeitsgebiet schlicht bestimmend erfaßt, ist sie reine Logik. Gründet sie auf ihre Sätze Vorschriften für den Denkgebrauch, dann wird sie **normative Logik**.

Die Auffassung des Psychologismus ist also zurückzuweisen. Ob eine Aussage wahr ist, das kann man nicht vom Urteilserlebnis aus entscheiden, und die logischen Gesetze können nicht auf empirischem Wege aus den Denkerlebnissen hergeleitet werden. Sie beziehen sich nicht auf Erlebniszusammenhänge. Die Logik ist also nicht ein Teilgebiet der Psychologie. Aus logischen Gesetzen lassen sich aber Normen herleiten, die für richtigen Denkgebrauch verbindlich sind. Die psychologistische Logik verkennet den Zusammenhang zwischen Psychologie und Logik. Damit gerät sie in einen Zirkel. Sie will im psychologisch Tatsächlichen das logisch Richtige aufdecken, muß aber,

um einen Denkverlauf als „richtig“ bezeichnen zu können, wissen, was der Ausdruck „logisch richtig“ bedeutet. Ohne einen festen Maßstab, wie ihn der Einblick in logische Sachverhalte liefert, ist eine Scheidung zwischen richtigen und unrichtigen Denkverläufen nicht durchführbar. Solche Scheidung ist die Voraussetzung für die Bearbeitung psychischen Materials in der Absicht, logische Zusammenhänge im tatsächlichen Denken nachzuweisen. Was man erarbeiten will, wird also von der psychologistischen Logik als bekannt vorausgesetzt. Die Einsicht in logische Strukturen ist Vorbedingung der Bearbeitung psychologischen Materials unter logischen Gesichtspunkten.

Sie ist auch dort entscheidend, wo es sich um Ökonomisierung von Denkprozessen handelt. Das Prinzip der Kraftersparnis kann sich dem Denken gegenüber nach verschiedenen Richtungen auswirken. Es kann angewendet werden auf Denkprozesse, welche zu bestimmten Resultaten führen sollen. Denkergebnisse können auf kürzestem Wege gewonnen werden, und der Weg zu ihnen kann umständlich, weitschweifig sein. Man denke an die Lösung mathematischer Aufgaben! Stets aber muß die logische Struktur gewahrt bleiben. Gleiche Unterschiede können die sprachlichen Darstellungen der Ergebnisse aufweisen (Definitionen der einzelnen Begriffe, Formulierungen von Einzelgesetzen, systematische Übersichten). Die logischen Beziehungen sind auch dann das Gegebene, das beachtet und unter allen Umständen erhalten bleiben muß. Übrigens gibt weder die Psychologie, noch die Logik Antriebe zu solchen Ökonomisierungen des Denkens. Sie entfließen durchweg den Bedürfnissen der Einzelwissenschaften. Wissenschaftliche Arbeit drängt stets zu Verdichtungen und Vereinheitlichungen. Wie weit sie in der Methode der Erkenntnisgewinnung und der Erkenntnisdarstellung durchgeführt werden können, das muß vom Standpunkt der einzelnen Wissenschaften aus entschieden werden. Wie weit z. B. eine mathematische Lösungsform verkürzt werden, ob und wie weit eine Mechanisierung

des Verfahrens durchgeführt werden kann, das läßt sich nur von mathematischen Erwägungen aus entscheiden. — Der Gedanke einer Ökonomisierung der Denkprozesse wird außerdem von der Didaktik beeinflusst. Didaktik ist die Kunst zweckmäßiger Übermittlung gedanklicher Gehalte an auffassungsfähiges Bewußtsein. In didaktisch-methodischer Bearbeitung werden wissenschaftliche Forschungsmethoden und wissenschaftliche Forschungsergebnisse so gestaltet, daß sie leicht auffaßbar und gut verwendbar werden. Je nach der Auffassungs- und Arbeitsfähigkeit des Schülers verbreitert oder verdichtet die Didaktik die zu übermittelnden Stoffe. Psychologische Erwägungen sind zwar wichtig für die Didaktik, aber sie sind nicht von ausschlaggebender Bedeutung. Die sachlichen und die logischen Zusammenhänge der Unterrichtsstoffe müssen unter allen Umständen erhalten bleiben.

Wir weisen also die Auffassung des Psychologismus zurück, daß die Psychologie Grundlage der Logik ist. Um Worte streiten wir hier nicht. Man kann natürlich den Ausdruck „psychologisch“ auf alles anwenden, was in das Bewußtsein eintritt. Dann läßt sich jede Gegebenheit in den Blickkreis der Psychologie rücken. Damit hört aber die gemeinte Gegenständlichkeit auf, das zu sein, was sie den Einzelwissenschaften ist. Solche Psychologisierung ist nicht bloß Änderung der Blickrichtung, sondern zugleich auch Gewinnung eines besonderen gegenständlichen Gebietes. Es ist ein Unterschied, ob wir das, was im Bewußtsein gegeben ist oder das, was dem Bewußtsein gegeben ist, zum Gegenstand unserer Untersuchung machen.

Logische Gesetze sind nicht Naturgesetze unseres Denkens. Sie bestehen unabhängig vom psychischen Erleben. Sie erfassen Beziehungen, die zwischen Sinn-einheiten bestehen, auch dann bestehen, wenn solche Beziehungen nicht erkannt werden. Die Erkenntnisgewinnung auf dem Gebiete der logischen Grundwahrheiten ist nicht ein ständig fortschreitender Prozeß, sondern ein plötzliches Aufblitzen von Einsichten, ein

unmittelbares Klarwerden von Zusammenhängen. Einer Bestätigung oder Sicherung durch Erfahrung bedarf es nicht. Aber Erfahrungen am tatsächlichen Denken, welche Beziehungen zur Logik gewinnen, werden erst möglich, wenn solche logische Einsicht gewonnen ist. Die induktive Methode ist für die Logik bedeutungslos.

Ist sie Alleinherrscherin im Bereich empirischer Forschung? Kann sie tatsächlich so durchgeführt werden, wie sie ihrer Theorie nach durchgeführt werden müßte?

Dem induktiven Vergleich muß eine Bereitstellung von Erfahrungstatsachen vorangehen. Die Induktion setzt Gruppenbildung voraus, ein Zusammenordnen dessen, was einer vergleichenden Betrachtung unterzogen werden soll. Wie kommen wir zur Bestimmung der Einzelgegenstände, die zu einer Gruppe gehören? Wenn wir das allen Gemeinsame noch nicht erfaßt haben, wie können wir da ordnen? Die Induktion soll das Gemeinsame herausarbeiten; ihre Grundlage, die Gruppenbildung setzt es voraus. Auch hier bewegen wir uns im Kreise. Man hilft sich bekanntlich dadurch, daß man psychische und logische Begriffe unterscheidet. Psychische Begriffe entstehen unter dem Einfluß gelegentlicher Erfahrung. Sie bilden sich unter den Zufälligkeiten des täglichen Lebens. Logisch richtig sind die in wissenschaftlicher Bearbeitung geklärten Begriffe. Die wissenschaftliche Arbeit geht von den Begriffen der Umgangssprache aus. Sie findet die Gruppenbildung vor. — Damit ist nur die Fragestellung verschoben. Kann die natürliche, unregelmäßige Erfahrung ohne Vergleich und Abstraktion begriffliche Inhalte aufbauen, warum sollte es der wissenschaftlichen Arbeit nicht möglich sein? Die Kernfrage ist doch wohl die Frage: Wie entsteht das Bewußtsein des Gemeinsamen, des Übereinstimmenden verschiedener Fälle, das Gruppenbildung ermöglicht und damit planmäßige Bestimmung dessen, was die Gruppe eint und was zur Gruppe gehört?

Im Begriff erfassen wir, wenn der Empirismus recht

hat (und wir können ihm dies Zugeständnis vorläufig machen), Einzelfälle unter dem Gesichtspunkt ihrer gemeinsamen Merkmale. Der Begriffsinhalt ist die Summe dieser Merkmale. Solche Merkmale sind natürlich Gegebenheiten jedes Einzelfalles; sie können also an ihm aufgewiesen werden. Aber der Einzelfall bietet neben den begrifflichen Merkmalen, den wesentlichen Merkmalen, Bestände, die auf das individuelle Sein bezogen werden müssen, weil sie von Fall zu Fall wechseln. Die Scheidung zwischen den wesentlichen Merkmalen und den individuellen Mitgegebenheiten soll in abstrahierenden Vergleichen durchgeführt werden.

Wir fragen nach den Voraussetzungen, unter denen der Vergleich durchgeführt werden kann. Es muß irgendein Bestand, der Gruppenbildung ermöglicht, erfaßt sein. Dieser Bestand muß erstmals an einem Fall erkannt sein. Es handelt sich zunächst um ein Merkmal, das vielen Fällen gemeinsam ist. Aber es genügt nicht zur Gruppenbildung im wissenschaftlichen Sinne. Die Wissenschaft ordnet nicht, indem sie alles Rote, alles Helle, alles Harte, alles Heiße unter einen Begriff subsumiert. Ihre Begriffe sind komplexe Gebilde, die eine Mehrheit von Merkmalen vereinigen. Sie setzen aber voraus, daß die Einzelmerkmale genau bestimmt sind.

Auch die Bestimmung der Merkmale ist Aufgabe der Begriffsbildung. In solcher Begriffsbildung wird abgesehen von den Trägern der Merkmale, von den Gegenständen, an denen sie in Erscheinung treten, und es wird nur nach der inhaltlichen Bestimmtheit des einzelnen Merkmals gefragt. Das ist Abstraktion, ein bewußtes Hervorkehren eines Einzeltatbestandes aus der Fülle des Mitgegebenen. Sie wird aber nicht im Vergleich vollzogen. Aller Merkmalsbegriffe bemächtigt sich unser Bewußtsein in einem gegebenen Augenblick und arbeitet mit ihnen jeder weiteren Erfahrung gegenüber. Begriff wie hoch, hart, flüssig, krumm, blau, süß, kalt werden nicht durch Vergleichen gleichartiger Einzelfälle gewonnen. Sie werden einfach in

ihrem Sosein aufgefaßt und stehen dann in weiterer Erfahrung zur Verfügung. Begünstigt wird ihre Auffassung weniger durch die Häufigkeit ihres Auftretens, als durch ihre Unterschiedlichkeit in den verschiedenen Fällen der Erfahrung. Geklärt werden sie deswegen am sichersten, wenn sie in ihren Abweichungen voneinander bewußt werden. Ihre Klärung ist das Werk unterscheidenden Vergleiches. Solchem Vergleich geht die Abstraktion, die Isolierung des Gemeinten, voran. In ihm werden sie nicht logisch erarbeitet, sondern psychologisch gesichert. Sind sie einmal aufgefaßt, dann ändert sich ihr Sinn nicht mehr. Sie stehen fest weiterer Erfahrung gegenüber. Im Gebrauch können sie dem Einzelbewußtsein geläufiger werden. Ihr Unterschied gegen andere Merkmalsbestimmtheiten tritt vielleicht schärfer hervor, wenn sie wiederholt konstatiert werden. Aber das ist Sache jedes einzelnen, wie weit er sich in einem gegebenen Fall ihrer bemächtigt. Nicht im Vergleichen und Beziehen, sondern im Erkennen des ihm eigenen Gehaltes erfaßt man den Inhalt eines Merkmalsbegriffes. Der Gehalt muß an irgendeinem Erfahrungsobjekt sichtbar werden. Wer ihn erkennt und zutreffend benennt, der hat den Begriff und kann ihn in weiterer Erfahrung verwerten. Merkmalsbegriffe werden also nicht auf induktivem Wege inhaltlich erarbeitet, und sie ändern sich im Laufe der Erfahrung nicht.

Aus unseren Überlegungen ergibt sich eine Unterscheidung, die wir in der Darstellung des induktiven Verfahrens noch nicht berücksichtigen konnten. Auffassen eines Sachgehaltes in seinem Sosein und Sichgeläufigmachen des Gehaltes sind zweierlei. Der Prozeß des Sichgeläufigmachens ist ein psychologischer Vorgang, in dem man den erkannten Gehalt denkend durchdringt. Solches Sich-klar-machen ist nicht das, was die Induktion als ihre Aufgabe ansieht. Sie will ja den Gehalt erst erarbeiten, von dem das Sich-klar-machen ausgeht. Das Sich-klar-machen kann zwei Wege einschlagen. Es kann sich verschiedenen Fällen zuwenden,

die das in Frage stehende Moment zeigen. Die Fälle werden als Träger dieses Momentes gesucht und bestimmt. Das ist nicht Gruppenbildung zum Zweck abstrahierenden Vergleiches. Es handelt sich überall nicht um Gruppenbildung. Man sucht einen Gegenstand, an dem die klärungsbedürftige Gegebenheit in ihrem Sosein möglichst deutlich hervortritt, an dem sie sich gut abhebt. Träger des zu klärenden Momentes, die solchem Zwecke nicht dienlich sind, werden verworfen. Die Untersuchung wird so lange fortgesetzt, bis ein geeigneter Gegenstand gewonnen ist. Wir bezeichnen Begriffsklärung, die dem klaren Erkennen eines einfachen Begriffsgehaltes dient und die sich eines deutlichen Falles bedient, als Begriffsklärung durch Abhebung. — Die Begriffsklärung kann ferner durch Absetzung erfolgen. Man stellt dann das zu klärende Merkmal anderen nicht gleichen, sondern konträren Merkmalen gegenüber und achtet auf die Unterschiede. Wer sich z. B. über eine feinere Farbeschattierung, etwa einer Modefarbe, Klarheit verschaffen will, der vergleicht sie mit solchen Nuancen, die mit ihr leicht verwechselt werden können. Das Erkennen von Unterschieden ist die wichtigste Maßnahme zur Sicherung des Gehaltes im Einzelbewußtsein. — Abhebung und Absetzung wirken meistens im Prozeß psychologischer Begriffsklärung zusammen.

Den Merkmalsbegriffen müssen wir komplexe Begriffe gegenüberstellen. Sie bestimmen Gegenstände von mannigfaltiger Fülle nach Merkmalen und Kennzeichen. Ihr Gehalt umschließt deswegen eine Mehrheit von Bestimmtheiten. Auch hier müssen wir unterscheiden zwischen der Gewinnung des Gehaltes und der Klärung desselben.

Wie erarbeiten wir die Gehalte dinglicher Begriffe? Können wir auf dem Wege der Induktion zu ihnen gelangen? Wir wollen von einem Beispiel ausgehen. Der Ausdruck „Uhr“ bezeichnet eine Menge von Gegenständen der verschiedensten Größe und Form und der verschiedensten Struktur. Es gibt Taschenuhren,

Standuhren, Wanduhren, Sanduhren, Wasseruhren, Sonnenuhren. Wenn wir im Sinne der Induktion vorgehen wollten, dann müßten wir zahlreiche solcher Gebilde vergleichen, und in einer Abstraktion das Gemeinsame herausstellen, das nicht Gemeinsame ausscheiden. Die allen gemeinsamen Bestände würden den Begriff „Uhr“ inhaltlich füllen. Was ist aber das Gemeinsame? Können wir es durch Vergleichen feststellen, bevor wir etwas von ihm wissen? Können wir überhaupt die Gruppe „Uhr“ zusammenstellen, ohne daß wir das Gemeinsame „Uhr-sein“ erkannt haben? Was ist dies Gemeinsame? Ein Zweck: das Instrumentsein für Zeitmessung. Erst wenn wir diesen Grundzug des Begriffes „Uhr“ erfaßt haben, sind wir imstande, Gegenstände, die Uhren sind, zusammenzustellen und zu vergleichen. Das Erkennen des Gemeinsamen ist die Voraussetzung der Gruppenbildung. Der Kernbestand des Begriffes „Uhr“ wird also als bekannt vorausgesetzt, wenn die induktive Methode ihre Arbeit beginnt. Er ist, wie der Gehalt der Merkmalsbegriffe, ein Ergebnis unmittelbarer Kenntnisnahme, schlichter Auffassung seines Gehaltes an einem einzelnen Gegenstande. Beziehen und Vergleichen kann nur feststellen, wie sich dieser Grundzug des Uhrseins in verschiedenen Fällen unter wechselnden Mitgegebenheiten verwirklicht. In solchem Vergleich kommen mehr die Unterschiede der Einzelfälle als die Gemeinsamkeiten zur Gegebenheit. Soweit es sich um den Begriff „Uhr“ handelt, ändert sich der begriffliche Gehalt nicht mehr. Er steht sogar aller weiteren Erfahrung gegenüber fest. Was ihm nicht entspricht, ist nicht „Uhr“. Der Umfang des Begriffes erweitert sich. Der Inhalt des Begriffes besondert sich in Begriffsinhalten von Uhren verschiedenartigen Systemes und verschiedenen Types. Aber der allgemeine Begriff „Uhr“ bleibt, was er ist: ein feststehender Gehalt, der in sich klar bestimmt ist und dem Bestimmen von Gegenständen dient.

Man kann wohl von einem begrifflichen Ausbau solcher Begriffe sprechen, wenn man damit Besonde-

rungen ihres Gehaltes meint, nicht aber von einem Umbau im Wechsel der Erfahrung. Ihre Gehalte stehen der Erfahrung gegenüber ein für allemal fest. Sie sind, rein zeitlich genommen, vor aller Erfahrung da; denn bevor man Uhren konstruieren konnte, mußte man wissen, was sie sein sollten. Man mußte ihren Gehalt bestimmt haben. Allen Bildungen menschlichen Denkens und Könnens muß der Begriff ihres Soseins vorangehen. Seinen Erwerb auf Induktion zu gründen, hat keinen Sinn. Wir bezeichnen die Bildungen menschlichen Denkens und Könnens als Artefakte; ihre Begriffe als artefaktische Begriffe. Der Erfinder baut sie im Denken vollinhaltlich auf, und wer die ihnen entsprechenden Gebilde als Erfahrungsgegebenheiten vorfindet, der hat nicht nötig, die umständliche induktive Methode anzuwenden: er kann sich an der Einzelgegebenheit den Sinn klarmachen, den der Schöpfer in sein Werk legte, und damit den Begriff erwerben. Die Begriffsklärung erfolgt auch hier in den Prozessen der Abhebung des Zweckzusammenhanges, und der Absetzung von differenten Gegenständen.

Das ureigene Gebiet der induktiven Methode scheint die Naturwissenschaft zu sein. Sie muß ihre Gegenstände als etwas schlechthin Gegebenes nehmen. Ihre Begriffe, die Naturalbegriffe, müssen aus der Erfahrung gewonnen werden. Sicher ist die Naturwissenschaft als Bildnerin von begrifflichen Ordnungssystemen auf Vergleiche angewiesen. Aber auch ihre Abstraktionen entspringen nicht vollinhaltlich dem Vergleich. Ein Gleichheitsbestand muß mindestens der Induktion vorangestellt werden, damit Gruppenbildung möglich ist. Er muß im schlichten Kenntnisnehmen erfaßt, im Abheben und Absetzen geklärt sein. Erst dadurch gewinnt er seine unterscheidende Bedeutung, die Gruppenbildung und Vergleich ermöglicht. Der induktive Vergleich hat den Zweck, den Begriff mit weiterem Inhalt zu füllen, weitere Merkmale nachzuweisen, die ebenfalls gemeinsam sind. Die Induktion hat also die Aufgabe, unsere begriffliche Erkenntnis ständig zu vermehren.

Ihre Begriffe haben deswegen nicht die Konstanz der Merkmalsbegriffe und der artefaktischen Begriffe.

Was hat aber solche Vermehrung der Merkmale für einen Sinn? Wenn das Begriffssystem nur den Zweck hätte, zu ordnen und Übersichten über die Erfahrungstatsachen zu liefern, dann könnte man die grifflichen Inhalte auf wenige Merkmale beschränken, nämlich auf solche, welche die betreffenden Tatsachen als zugehörig zu einer Gruppe, also untergeordnet dem Gruppenbegriff, dem Allgemeinbegriff, kennzeichnen. Wo immer aber wissenschaftliche Forschung sich betätigt, da wird sie sich nicht mit dem bloßen Konstatieren zufrieden geben. Sie will nicht nur die Einzelbestände im Nebeneinandersein feststellen, sondern will die inneren Beziehungen zwischen den Beständen aufdecken, das Aneinander-gebunden-sein, das Durcheinander-bedingt-sein. Auch die induktive Methode gründet in der Voraussetzung, daß jede Einzeltatsache ein einheitliches Ganzes ist, in dem einzelne Bestände notwendige Gegebenheiten sind, andere Bestände zufällige Mitgegebenheiten. Sie tritt in den Dienst klärender Durchdringung der Einzelfälle. Was stets und überall in gleichartigen Fällen gleich gegeben ist, das wird als wesentlich bestimmt. Warum? Weil es induktiv stets nachweisbar ist? Dieser Nachweis ist nur Bestätigung. Ihm liegt die Voraussetzung zugrunde, daß es in jeder Einzeltatsache Bestimmtheiten gibt, die notwendig in ihr verwurzelt sind, ohne die sie nicht als Ganzheit bestehen kann, daß sie daneben zufällige Mitgegebenheiten aufweist, die nicht zu ihrem Wesen gehören. Was notwendig zur Sache gehört, ist so beschaffen, daß es in der tatsächlichen Ganzheit als Bestand gefordert wird. Wenn dieser Zusammenhang zwischen der Tatsache selbst und ihrem wesentlichen Bestand eingesehen wird, dann hat die Induktion keinen Sinn. Ein Fall genügt, ihn erkennbar zu machen. Es hat keinen Sinn, induktiv festzustellen, daß die Mündungen der Flüsse tiefer liegen als die Quellen. Unsere Einsicht in den Zusammenhang zwischen dem Gesetz

des fließenden Wassers und dem Gesetz der Schwere sagt uns unmittelbar, daß es so sein muß. Aber es hatte Sinn, induktiv nachzuprüfen, ob der elektrische Strom Eisen magnetisiert; denn dieser Zusammenhang verschließt sich unserer Einsicht. Wiederholter Nachweis zeigt dann, daß die konstatierte Erscheinung überall unter den gleichen kontrollierten Bedingungen eintritt, daß sie nicht eine Folge verborgener Bedingungen ist, und gibt Gewähr dafür, daß wir sie als eine notwendige Folge jener Bedingungen anzusehen haben, auch wenn uns der Zusammenhang nicht klar ist.

Es führt uns also die induktive Methode nicht in den Kern erkenntnissuchender Wissenschaft, sondern sie ist ein Notbehelf dort, wo Wissenschaft auf ihre ureigenste Aufgabe, zu klären, verzichten muß. Sie läßt die Wissenschaft an den Krücken einfacher Feststellungen wandeln, wenn deren Kraft der Einsicht versagt. Induktive Feststellungen bedeuten ein Manko wissenschaftlichen Erkennens, und der flache Empirismus, der in der induktiven Methode das eigentliche Mittel wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung sieht, wird dem Wesen der Wissenschaft nicht gerecht. Er sieht ihre Aufgabe im bloßen Konstatieren. Die Unterscheidung des Notwendigen und des Zufälligen ist von seiner Theorie her nicht durchführbar.

II

KANTS KRITIZISMUS

Die sensualistischen Erkenntnistheorien deuten das Erkennen als passives Geschehen im Bewußtsein. Das Bewußtsein stellt sich nicht als auffassendes und erkennendes Bewußtsein seinem Gegenstande gegenüber, und es betätigt sich nicht an ihm. In einem mechanistisch-kausalen Prozeß verdichten sich die Erscheinungen in Erkenntnisgehalten, und in mechanistisch-assoziativen Verknüpfungen schließen sie sich untereinander zusammen und binden sich an Bezeichnungen.

Kants Erkenntniskritik bedeutet demgegenüber eine Betonung der Aktivität des Bewußtseins. Freilich in den transzendenten Gegenstand kann das aktive Bewußtsein nicht eindringen. Er bleibt, was er ist: ein dem Bewußtsein durchaus Unzugängliches. Der Gedanke der Unerkennbarkeit des Dinges an sich drängt sich in der volkstümlichen Auslegung der Kritik des großen Königsbergers in den Vordergrund. Im Zusammenhang der kantischen Konzeption ist er von sekundärer Bedeutung. Der Begriff der unerkennbaren Transzendenz ist nicht spezifisch kantisch und ist auch nicht der Angelpunkt des kantischen Systemes.

Erkennen soll als Aktivität des Bewußtseins begriffen werden. In welchen Gebilden wirkt sich solche Aktivität aus? Die naheliegende Antwort ist: in den Erkenntnisgehalten, in denen Bewußtsein die Gegenstände des Erkennens erfaßt. Dann ergibt sich folgender Tatbestand: Gegenstände des Erkennens sind Erscheinungen, nämlich Empfindungskomplexe; Erkennen ist Hervorbringen von Begriffen und Urteilen durch den tätigen Verstand, der in ihnen das Sosein der Erscheinungen bestimmt. Der Verstand arbeitet mit Denkgelten, also mit Gehalten, die nicht in den Erscheinungen dargeboten werden. Was in sinnlichen Erscheinungen gegeben ist, kann nicht zugleich Mittel des Verstandes sein, solche Erscheinungen zu begreifen; sonst würde das, was zum Sein des Verstandes gehört, in den Erscheinungen selbst liegen, und der Verstand könnte den Erscheinungen nicht als ein sie Bestimmendes gegenüberreten. Der Verstand soll das Mittel sein, sinnlich Gegebenes zu bestimmen. Der Stoff, in dem Verstandestätigkeit sich verwirklicht, muß ein anderer sein als der Stoff, in dem Erscheinungen sich solcher Tätigkeit unterbreiten. Der Verstand ist die Kraft, in der sich das Bewußtsein den Erscheinungen gegenüber betätigt; er ist nicht eine Kraft, die aus dem Zusammensein der Erscheinungen resultiert. Die Repräsentation der Erscheinungen vollzieht sich in Empfindungen, die der Begriffe und Urteile in gedanklichen

(rationalen) Gehalten. Begriffe und Urteile sind in zweifacher Hinsicht rationale Gebilde des Bewußtseins: nach ihrer Bedeutung, sofern sie gedankliche Mittel sind, das Sinnliche erkenntnismäßig zu bestimmen, und nach ihrer Gegebenheitsweise im Bewußtsein, sofern sie unsinnliche, nämlich gedankliche Bestände des Bewußtseins sind. Sinnlichkeit und Verstand stehen sich also gegenüber. In der Sinnlichkeit, den Empfindungskomplexen des Bewußtseins, ist der Gegenstand des Erkennens bewußt, in gedanklichen Gehalten, dem Mittel der Verstandestätigkeit, der Erkenntnisgehalt. Im Sinnlichen gibt sich der Gegenstand des Erkennens, im Verstande wird er begriffen.

Adäquates Erkennen kann es dann nicht geben. Erscheinung als Inbegriff sinnlicher Erfahrung ist in ihrem Sosein in den Begriffen und Urteilen nicht abgebildet. Begriffe und Urteile sind den sinnlichen Komplexen nicht adäquat. Der Rationalismus vollzieht eine schroffe qualitative Sonderung des Erkenntnisgegenstandes und der Erkenntnisgehalte. Der Satz: „Es ist nichts im Verstande, was in den Sinnen war“ bedeutet in der rationalistischen Denkweise, daß der Verstand, der im Erkennen Gegenstände bestimmt, nichts von außen her, auch nichts in Empfindungsgegebenheiten in sich hineinnimmt, sondern daß er seine Erkenntnisgehalte aus sich selbst hervorbringt.

Sensualismus und Rationalismus sind Gegenpole erkenntnistheoretischer Einstellungen. Sie führen zu gegensätzlichen Auffassungen in der psychologischen Deutung des Begriffsbildungsvorganges und in der Charakterisierung der begrifflichen Repräsentation. Dem Sensualismus ist der Begriff konzentrierter Erfahrungsinhalt. Dem Rationalismus ist er bereitstehender Verstandesgehalt. Für den Sensualisten ist er Empfindungskomplex, für den Rationalisten ist er unsinnlicher Gedanke.

Kants Kritik richtet sich gegen beide. Zwei Wurzeln hat nach Kant das Erkennen: Sinnlichkeit und Verstand, und beide sind im Erkennen untrennbar. Es gibt kein

Erkennen, das sich in reiner Sinnlichkeit, kein Erkennen, das sich in reinem Verstande verwirklicht. Wohl kann reiner Verstand in seinem Tun erkennbar werden, sodaß reine Erkenntnis gewonnen werden kann, Erkenntnis, die vor aller Erfahrung, unabhängig von jeder Erfahrung feststeht; aber Verstandestätigkeit kann nicht ohne Sinnlichkeit zum Vollzug kommen.

Die Gegenüberstellung Sinnlichkeit und Verstand ist also Kant nicht gleichbedeutend mit der Gegenüberstellung Gegenstand des Erkennens und Erkenntnisgehalt. Es ist bei Kant nicht der Erfahrungsgegenstand, die Erscheinung, bloßes Gebilde der Sinnlichkeit, und es ist auch nicht der Begriff als Erkenntnis-mittel schlechthin reiner (unsinnlicher) Gedanke.

Der Gegenstand, den Erfahrung dem Erkennen unterbreitet, ist nicht Erscheinung als Empfindungskomplex. Empfindungen an und für sich bezeichnet Kant als Affektionen des Bewußtseins. Sie werden dem Bewußtsein Erfahrungsgegenstände, wenn sie gegenständliche Einheit gewinnen. Solche Vereinheitlichung liegt nicht in ihnen selbst und wird nicht von ihnen hervorgebracht. Sie ist Ergebnis spontaner Verstandestätigkeit.

Wahrnehmen ist also nicht bloßes Haben von Empfindungen, nicht bloßes Affiziertwerden des Bewußtseins. Die Sinne können dem Bewußtsein nur Sinnesdaten unterbreiten: Farbkomplexe, Schallqualitäten, Geschmacks-, Geruchs- und Tastempfindungen. Die sinnlichen Gegebenheiten bedeuten erst dann etwas, wenn sie sich in gegenständlichen Einheiten ordnen. Gegenstände als geordnete Einheiten enthalten mehr, als in den Affektionen liegt. Und Wahrnehmen von Gegenständen ist mehr als sinnliches Hinnehmen. Es muß im Bewußtsein eine zweite Quelle fließen, damit in den Sinnesdaten der Gegenstand geformt werden kann: der tätige Verstand. Ordnung der Empfindungen in der Einheit des Gegenstandes ist Ergebnis der Verstandestätigkeit. Es gibt keinen Erfahrungsgegenstand, der

nicht durch Verstandestätigkeit, welche sinnliche Daten durchdringt, als das, was er ist, hervorgebracht wäre.

Das Erkennen aber kann zwei Richtungen gewinnen: die Richtung auf den Erfahrungsgegenstand als Ganzheit, der in spontaner Verstandestätigkeit hervorgebracht wird, und die Richtung auf die Momente des Gegenstandes, welche dem Verstand entspringen. Dort wird der Gegenstand in seiner Einheitlichkeit erfaßt, hier wird der Verstand in seinen Mitteln erkannt, gegenständliche Einheiten zu formen, also der Verstand in seinem Tun begriffen.

Erkennen von Wahrnehmungsgegenständen ist Erfassen gegenständlicher Einheiten. Gegenständliche Einheiten sind reine Verstandesgehalte; aber sie sind untrennbar von den Empfindungen, dem Stoff, in dem sie sich verwirklichen. Das Erkennen nimmt also nicht Empfindungskomplexe auf, sondern ihre Vereinheitlichung in den Momenten, die der Verstand in sie hineinlegt. Erkennen ist deswegen dem Gegenstand adäquat; denn Erkennen geht nur auf das, was Einheit des Gegenstandes ist, auf die Ordnung, welche der Verstand selbst hervorbringt. Wenn der Verstand nicht nur den Erkenntnisgehalt hervorbringt, sondern auch den Erfahrungsgegenstand aufbaut, dann fällt die Scheidung zwischen beiden. Der Gegenstand des Erkennens und der Erkenntnisgehalt sind ein und dasselbe. Erkennen ist nicht Bestimmen vorgegebener Gegenstände, sondern ist spontanes Erzeugen von Gegenständen. Im spontanen Aufbau der Erfahrungsgegenstände verwirklicht sich Erkennen. Es wird also nicht bloße Adäquatheit, sondern Identität der Erkenntnisgehalte und der Gegenstände des Erkennens behauptet.

Welche Überlegungen nötigen Kant, das Erkennen nicht als Bestimmen vorgegebener Gegenstände, sondern als Hervorbringen von Gegenständen zu deuten? Nur dann finden synthetische Urteile, die eine Notwendigkeit ausdrücken, ihre Erklärung. Synthetische Urteile fügen dem Subjektsbegriff Bestimmungen zu, die über das in ihm Gemeinte hinausführen. Ihre Prädi-

kation geht über das im Subjektsbegriff Gemeinte hinaus. Solche Prädikationen können erfolgen als bloße Feststellungen. Wenn wir die Winkel eines Dreiecks messen und addieren und so die Summe 180° finden, dann stellen wir das Verhältnis der Winkelsumme zu zwei Rechten einfach fest. Wir urteilen: „Die Winkelsumme dieses Dreiecks ist gleich zwei Rechten.“ Das Urteil ist synthetisch, weil es unser Wissen vermehrt. Es ist aber schlicht feststellend, weil uns in unserem Verfahren, die Winkelsumme im Einzelfall zu bestimmen, die Notwendigkeit des Zusammenhanges nicht aufgeht. Anders ist es, wenn wir den mathematischen Beweis liefern. Dann wird der Zusammenhang als ein notwendiger erkannt. Das Urteil bleibt synthetisch: es vermehrt unser Wissen. Das Hinausgehen über die Erfahrungsgegebenheit eines bestimmten Dreiecks erfolgt dann nicht in einfacher Feststellung eines Gegebenen. Es wird gewonnen im verstandesmäßigen Aufbau des einheitlichen Gegenstandes „Dreieck“. Solcher Aufbau folgt dem Gesetz des Verstandes, in dem dieser den Gegenstand hervorbringt, nämlich als Einheit hervorbringt. Folgen wir in unserem Denken der Ordnung, in welcher der Verstand die Gegenstände auf- und ausbaut, dann gibt sich in den Urteilen prädikative Erkenntnis, die den Gehalt des Subjektsbegriffes ständig überschreitet, aber so, daß die Prädikation mit innerer, durch die Einheit des Gegenstandes gebundener Notwendigkeit aus dem Subjektsbegriff hervorgeht. Wir können also einmal, die in spontaner Verstandestätigkeit erzeugte Einheit des Gegenstandes mißachtend, Prädikate zum Subjekt hinzufügen, die nur feststellen, was tatsächlich vorliegt, und die unsere Kenntnisse von Erfahrungsgegebenheiten vermehren. Wir können ein andermal, streng uns an die Einheit bindend, Urteile vollziehen, die unsere Erkenntnisse vermehren, indem sie uns mit Notwendigkeit von Erkanntem zu noch nicht Erkanntem leiten. Dort behandeln wir die Gegenstände als Gegenstände einer uns vorgegebenen, von uns im schlichten Nachgehen ihrer Bestände zu bestimmenden

Erfahrung. Wir übersehen die Gesetzlichkeit, die unser Verstand im Hervorbringen der Erfahrungsgegenstände in sie hineingelegt hat und die ihnen ihre notwendige innere Einheitlichkeit gibt. Hier folgen wir dieser Gesetzlichkeit und nehmen sie als Regel, die Gegenstände im Erkennen auszuweiten. Was so erkannt wird, das wird nicht den Erfahrungsgegenständen nachträglich (a posteriori) abgelesen, sondern es wird im Sinne der Einheit unserer Verstandestätigkeit, die den Gegenstand a priori aufbaut, als ihr gemäß Hinzu-kommendes und deswegen mit Notwendigkeit Hinzu-kommendes erfaßt. Wir erkennen notwendige Gesetzlichkeiten im Aufbau unserer Erkenntnis. Solche Gesetzlichkeiten müssen in den Gegenständen erfüllt sein, weil die Gegenstände ihnen gemäß durch den Verstand hervorgebracht werden. Was a posteriori am Gegenstand als dem fertigen Ergebnis der Verstandestätigkeit festgestellt werden kann, kann solche Ergebnisse weder bestätigen, noch beseitigen: nicht bestätigen, denn jene Gesetzlichkeiten haben ihre notwendige Bestätigung im Verstand, dessen formendes Tun sie zum Ausdruck bringen; nicht beseitigen, denn alle Erfahrung baut sich den Verstandesgesetzen gemäß auf und ist wie jene Urteile Ausfluß dieser Gesetze. Urteile, die dem Gesetze des Verstandes Ausdruck geben, in dem er Gegenstände hervorbringt, sind Urteile a priori. Sie gelten notwendig für alle Erfahrung.

Wenn alle unsere Erkenntnis sich nach den Gegenständen richten würde, dann könnten wir a priori nichts über die Gegenstände ausmachen. Richten sich aber die Gegenstände nach unserem Erkennen, dann kann Erkennen über sie etwas festsetzen, was Erfahrung noch nicht gezeigt hat.

Es ist also durch Kants Kritik alle Erfahrung auf feste innere Bedingungen gestellt. Erfahrung gewinnen ist bereits Betätigung des Verstandes. Die Gegenstände der Erfahrung sind nicht Bündel von Empfindungen, sondern Empfindungen, vereinheitlicht und sinnhaft gemacht durch Formung des Verstandes, durch Funk-

tionen des Verstandes, die der Verstand a priori bereit hat und ohne welche keine Erfahrung möglich ist, weil es ohne sie keine Gegenstände geben kann. „Die Ordnung und Regelmäßigkeit also an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein und würden sie nicht darin finden können, hätten wir sie nicht oder die Ordnung des Gemütes ursprünglich hineingelegt.“ („Kritik der reinen Vernunft.“ Reclam-Ausgabe S. 134.) Der Verstand tritt also nicht mit eigenen fertigen Begriffen der Erfahrung entgegen, um sie in solchen Begriffen zu bestimmen. Das wäre Rationalismus. Es würde bedeuten, daß der Verstand über eine Vielheit sachhaltiger und zwar angeborener Ideen verfügt, mit deren Hilfe er alles Erfahrbare zu erkennen vermag. Was der Verstand in die Erfahrung hineinlegt, ist nichts, wenn es nicht in Erfahrung zur Wirksamkeit kommt. Es ist nicht angeboren und ist nicht erworben, sondern es ist da, wo Verstand ist. Ohne Verstand gibt es keine Erfahrung, nämlich keine gegenständliche Ordnung in einheitlichen Gebilden. Verstand ist nichts weiter als Hervorbringen einheitlicher Ordnung. Der Verstand hat nur funktionellen Charakter. Damit er funktionieren kann, muß etwas da sein, was geordnet werden kann, an dem seine Funktionen zum Vollzug kommen. Eine Funktion ist erst dann etwas, wenn sie sich auswirkt. Sie kann nicht in sich selbst zum Vollzug, zur Auswirkung gelangen. Der Verstand funktioniert in den Erfahrungsgegenständen heißt, er tritt selbst in der Erfahrung in Erscheinung. Die Funktionen des Verstandes sind also Unselbständigkeiten, die nicht in sich erkennbar sind und nicht an sich gegenständliche Gehalte sind. Sie sind nicht Inhalte des Bewußtseins. Sie sind in ihrer sachlichen Bedeutung nicht vor der Erfahrung bewußt, wenn das „vor“ zeitliche Bedeutung hat. Wir können nicht erst die Funktionen erkennen und dann mit ihrer Hilfe Erfahrung machen; sondern wir müssen sie in der Erfahrung selbst bestimmen. In ihr gewinnen sie sachliche Bedeutung, indem sie ihr gegenständliche Bedeutung

geben. Sie sind die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung. Das ist der Sinn des Apriori bei Kant.

In den apriorischen Beständen, in den Beständen, in denen sich die Verstandesfunktionen in der Erfahrung vergegenständlichen, indem sie Erfahrungsgegenstände aufbauen, erhält Erfahrung ihre Formung. Was der Verstand in die Gegenstände hineinlegt, ist formale Ordnung. Auch der Begriff des Formalen drückt aus, daß die Momente der Erfahrung, die aus der Verstandestätigkeit resultieren, echte Momente der Erfahrung sind, Unselbständigkeiten, die nicht für sich real sein können, sondern eines Stoffes bedürfen, an dem sie sich verwirklichen. Was als Verstandesgehalt Funktion ist, das ist als gegenständlicher Gehalt Form. In der Form vergegenständlicht sich die Funktion. Aber die Form kann als solche betrachtet werden. An ihr kann die Funktion als solche bestimmt werden. Es kann untersucht werden, was sie im Zusammenhang des Gegenstandes bedeutet. Es sind also jene zwei Betrachtungsweisen möglich, die wir bereits andeuteten. Man kann den Einheiten der Erfahrungsgegenstände nachgehen, sie in der gesetzlichen Ordnung denkend durchdringen, in der die Verstandesfunktionen sie aufbauen. Das Ergebnis solcher Arbeit ist ein Begriff von einem Erfahrungsgegenstande, der den Bau des Gegenstandes festlegt, eben den Bau, den spontane Verstandestätigkeit hervorbringt. Da jeder Gegenstand sich nach strengen, durch den Verstand gesetzten Regeln aufbaut, so kann Verstandestätigkeit den Gegenstand im Denken über die Erfahrung hinaus gesetzlich ausbauen, Prädikationen vollziehen, die für weitere Erfahrung notwendig gelten, weil solche Erfahrung sich nach den Verstandesgesetzen ausbauen muß, die auch jene Prädikationen beherrschen. Im Beweisen vollziehen wir Urteile, unabhängig von der Erfahrung, synthetisch und streng notwendig für alle kommende Erfahrung geltend. — Man kann ferner die Ordnung der Gegenstände in sich betrachten, sie als Form der Erfahrungsgegenstände an sich nehmen. An ihr kann

man die einzelnen Schritte prüfen, welche der Verstand in der Erzeugung jener Ordnung vollzieht. Dann denken wir nicht an Erfahrungsgegenstände, sondern an den Verstand und seine Mittel, solche Gegenstände zu ordnen. Wir begreifen in den Denkschritten, in denen der Gegenstand durchlaufen wird, die Funktionen des Verstandes. Wir bestimmen die einzelnen Funktionen in ihrer unterschiedlichen Bedeutung, nämlich nach ihrer kategorialen Artung. Wir gewinnen Einsicht in die Kategorien des Verstandes. Kategorien sind die in ihrer Artung erfaßten Funktionen des Verstandes.

Eine Betrachtung der Gesetzmäßigkeit der Konstitution des Gegenstandes, der sich in der in ihm wirkenden Gesetzlichkeit des Verstandes aufbaut, läßt uns die apriorischen Gesetze des Gegenstandes begreifen und findet ihren gedanklichen Niederschlag in synthetischen Urteilen von notwendiger Geltung für alle Erfahrung. Eine Betrachtung der Formelemente der Erfahrung läßt uns die apriorischen Funktionen des Bewußtseins erkennen, zeigt sie als Mittel, Erfahrung zu gewinnen, in ihrer Artung und ihrer Bedeutung.

Eine Erkenntnis von Dingen, wie sie an sich, unabhängig vom Gedachtsein dastehen, kann es nicht geben. Dingliche Erfahrung gibt nicht transzendente Dinge, sondern unterliegt den Bedingungen des spontan wirkenden Verstandes, ohne welchen es keine Erfahrung geben kann. Erscheinung ist Sinnlichkeit, geformt durch Verstandestätigkeit. Von den Erscheinungen können wir nicht wissen, ob und wie weit sie das Dasein und das Sosein transzendenter Dinge widerspiegeln; aber wir können ihnen Erkenntnisse entnehmen, die das, was formender Verstand in die Erscheinungen hineinlegt, adäquat erfassen. Wir können die Tätigkeit des Verstandes in ihrer Wirksamkeit in der Erfahrung bestimmen und sie nach ihren kategorialen Artungen feststellen. Solche Erkenntnisse werden an Erfahrungsgegenständen sichtbar; aber sie entstammen nicht einer Erfahrung von Dingen. Kant bezeichnet sie als transzendente Erkenntnis. „Ich nenne alle Erkenntnis

transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.“ (Kritik der reinen Vernunft. Einleitung VII.)

Um solche transzendente Erkenntnis zu gewinnen, erfassen wir nicht die Gegenstände in ihren sinnlichen Beständen, sondern in ihrer formalen Prägung. Wir erfassen das, was nicht durch Erfahrung in unser Bewußtsein eingeht, als bestimmend für alle Erfahrung. Wir wenden uns dem Denken selbst zu, das von sich aus, in fortschreitender Betätigung spontan erzeugend, gesetzmäßige Einheiten konstituiert.

Welches sind die apriorischen Bestände der Erkenntnisgegenstände? Im Sinnlichen, wie es die Erfahrung bietet, erweisen sie sich als wirksam. Alle sinnliche Erfahrung gibt sich geordnet in Raum und Zeit. Raum und Zeit sind nicht sinnliche Gegebenheiten; denn das, worin sich Empfindung ordnet, kann nicht selbst Empfindung sein. Raum und Zeit sind nicht etwas den Erfahrungsgegenständen Entnommenes, sondern sind Formen a priori, Formen unseres erkennenden Bewußtseins, bereitgestellt für die Ordnung der Empfindungen. Deswegen können wir wohl Raum und Zeit denken (nachdem wir ihrer im Gebrauch in der Erfahrung innegeworden sind), aber wir können sie nur an und mit Empfindungen anschaulich vollziehen, und wir können nicht Empfindungen bewußt haben, ohne sie räumlich und zeitlich zu ordnen. Raum und Zeit sind die Formen, in denen wir alles Sinnliche anschauen müssen.

Der Raum ist also nichts uns von außen Gegebenes. Wäre er das, dann müßte der Raum auf empirischem Wege, durch Abstraktion, gewonnen werden. Der Raum aber ist da, wo dingliche Erfahrung ist. Er ist Bedingung der Möglichkeit solcher Erfahrung. Dasselbe gilt von der Zeit. Auch sie ist Formelement a priori für alle Erfahrung. Wir leiten sie nicht erst durch Abstraktion aus der Erfahrung ab, sondern weil wir Erfahrung zeitlich ordnen, gibt sich uns Erfahrung

im Nacheinander ihrer Bestände. Die Abstraktion des Raumes und der Zeit aus der Erfahrung hat keinen Sinn, weil das, was gesucht wird, stets Voraussetzung des Suchenkönnens ist.

Raum- und Zeitanschauung müssen vorhanden sein, wenn Erfahrung möglich sein soll. Raum und Zeit sind Anschauungsformen, in denen sich sinnliche Gegenständlichkeit gestaltet. „Ein Objekt der äußeren Erfahrung erkennen, heißt nichts, als es nach den Regeln reiner räumlicher Synthesis aus den Sinneseindrücken gestalten und es somit als räumlich hervorbringen.“ Weil wir räumliche und zeitliche Ordnung in die Gegenstände hineinlegen, weil wir die Gegenstände in räumlicher und zeitlicher Ordnung aufbauen, finden wir Raum und Zeit als Ordnungsmomente in der Erfahrung. Raum und Zeit aber können nicht an sich Erfahrungsgegenstände sein. Sie sind ohne Sinn und Bedeutung, wenn nicht ihr notwendiger Gebrauch an Gegenständen der Erfahrung erkannt wird. Um sie zu erkennen, muß man ihnen ein Objekt geben, sie an sinnlichen Inhalten zur Auswirkung bringen. Doch können wir sie für sich — nicht in sinnliche Bestände eingelagert — denken. Damit werden sie dem Denken gegenständlich; aber sie werden keine realen Dinglichkeiten, wie die Wahrnehmungsgegenstände der dinglichen Welt, die wir in Raum und Zeit setzen. Sehen wir ab von allem, was Raum und Zeit an dingliche Realitäten bindet, dann wird uns das reine Ordnungsgefüge gegenständlich, das sie aufbauen. Raum und Zeit werden keine selbständigen Realitäten. Das können sie nicht sein, weil sie nur Momente der Erfahrungsgegenstände sind, aber das Denken kann sich ausschließlich ihnen zuwenden, nämlich die Gebilde betrachten, welche die Synthesis in Raum und Zeit hervorbringt. Es kann den reinen Raum, die reine Zeit gegenständlich machen und Begriffe von ihnen und ihren Zusammenhängen bilden. Es kann ferner reine Gesetze erfassen, welche die Beziehungen zwischen solchen Gebilden beherrschen. Solche Gesetze müssen

alle Erfahrungsgegenstände beherrschen, die sich in Raum und Zeit ordnen. Sie sind notwendig und allgemeingültig für alle Erfahrung räumlicher und zeitlicher Gegenstände und für jedes Bewußtsein, das Gegenstände in räumlicher und zeitlicher Ordnung hervorbringt. Solche Gesetze sind die mathematischen Gesetze. Sie sind damit 1. in ihrer Unabhängigkeit von aller Erfahrung sichergestellt, 2. als notwendig und allgemeingültig erwiesen für jedes Bewußtsein, das in Raum und Zeit a priori formt, und für alle Erfahrung, die solcher Formung unterliegt.

Raum und Zeit als Anschauungsformen a priori sind Formen der Sinnlichkeit. Sie treten unmittelbar in den Empfindungen in Erscheinung. Sie werden nicht als Empfindungen bewußt, sondern als Ordnung der Empfindungen. Als solche Ordnung werden sie angeschaut. Sie sind Erscheinungsbestände, positive, unumgänglich notwendige Bedingungen der Erscheinungen. In ihnen breitet sich Erscheinung aus. Sie geben der Erscheinung anschauliche Breite. Durch sie gewinnt die Erscheinung den Charakter der Anschauung. In ihnen aber wird die Erscheinung noch nicht sinnvoller Gegenstand. Wenn wir, in eine Arbeit vertieft, an unserem Schreibtisch sitzen, dann breitet sich der Empfindungskomplex „Schreibtisch“ in räumlicher Ordnung vor uns aus; aber wir meinen in solcher Erscheinung nicht das Ding „Schreibtisch“. Unsere Gedanken sind von einer anderen Gegenständlichkeit in Anspruch genommen. Wenn wir aber die Umstellung auf den Gegenstand „Schreibtisch“ vollziehen, dann durchweben unsere Gedanken die Erscheinung. In ihr wird ein sinnhafter Gegenstand bewußt. Verstandesfunktionen werden mobil, die der anschaulichen Breite dinghaften Sinn geben. Wir erkennen, daß wir ein Ding bestimmter Art vor uns haben. Dinghaftigkeit geben nicht Empfindungen, gibt nicht räumliche und zeitliche Ordnung. Sie geht hervor in einer sinnhaften Ordnung, welche die Verstandesfunktionen aufbauen. Solche sinnhafte Ordnung macht die Erscheinung zum Gegenstand, des

Meinens, der Erfahrung. Gegenständlichkeit in Einheit und sinnhafter Ordnung ist Ergebnis reiner spontaner Verstandestätigkeit. Die Ordnung der Erscheinungen in den Anschauungsformen (Raum und Zeit) kommt in den reinen Verstandesfunktionen a priori zu gegenständlicher Vollendung. Gegenständlichkeit ist sinnhafte Einheit. Sie wird hervorgebracht durch den Verstand, der sich spontan in die in den Anschauungsformen vor ihm ausgebreitete Erscheinung hineinwebt. Er bringt die Einheit des Gegenstandes hervor, eine Einheit, welche nichts ist als die funktionelle Einheit des Verstandes, welcher das Mannigfaltige der Erscheinungen in einem sinnhaften Gegenstand zusammenschließt. Was Erkenntnisgegenstand werden soll, muß vom Verstande vereinheitlicht werden. Indem das Bewußtsein auffaßt (apperzipiert), legt es die ihm a priori zukommende Sinnordnung in den Gegenstand hinein. Apperzeption vollzieht sich als Synthesis apriorischer Verstandesfunktionen. Die Apperzeption entnimmt nichts den Erscheinungen, sondern sie gestaltet in den Erscheinungen Gegenstände. Sie baut dingliche Einheiten aus transzendentalen Gehalten auf. Aus transzendentalen Funktionen gehen Gegenstände hervor, sodaß bei aller Mannigfaltigkeit der Erscheinungen wir Dinge begreifen können.

Die Verstandesfunktionen sind konstitutiv für Dinge. Wo sie fehlen, bedeuten Erscheinungen nichts. Sie vergegenständlichen die Erscheinungen in Dingen. Sie fügen den Erscheinungen nichts hinzu. Raum und Zeit ordnen die Erscheinungen und geben ihnen die Breite der Anschauung; aber in ihnen liegt keine Sinnhaftigkeit. Die Verstandesfunktionen geben nichts Anschauliches; sie sind reine Denkmittel. Sie bestimmen das Was, das in der Erscheinung gemeint ist. Auch Raum und Zeit können deswegen nicht aus sich heraus sinnhaft werden. Soll die Ordnung, die sie geben, gegenständlich werden, dann müssen auch sie in Verstandesfunktionen begriffen werden. Als reine Anschauungsformen können auch Raum und Zeit nicht gegen-

ständig sein. Aber indem der Verstand sie in seinen Funktionen ergreift, gewinnt er ihr Beziehungsgefüge als meinbaren Gegenstand. Auch die Begriffe von Raum und Zeit und die Urteile über sie sind Ergebnisse spontaner Verstandestätigkeit.

Alle Funktionen des reinen Verstandes wirken sich in sinnhafter Verknüpfung des Gegenstandes zu einer Einheit aus. Sie erhalten in ihnen sachliche Bestimmtheit. Es gibt soviel Funktionen des Verstandes, als es unterschiedliche Sinnverbindungen gibt. Sinnhafte Verknüpfung wird in Urteilen bewußt. Will man die Arten der Funktionen erkennen, dann muß man die Urteile prüfen, das, was die Urteile ausdrücken, auf einen Bestimmungsbegriff bringen, in dem die Besonderheit der Verknüpfung erfaßt wird. Diese Bestimmungsbegriffe bezeichnet Kant als Kategorien. Um zu verstehen, was dieser Ausdruck bezeichnet, ist es nötig, sich Klarheit zu verschaffen über die Unterschiede der Verstandesfunktionen, der sinnhaften Einheit des Gegenstandes, die sie spontan hervorbringen, und der Urteile, in denen wir solche Einheit gliedern. Die Funktionen sind nichts in sich selbst Erfasßbares. Sie können nur in ihrer Wirksamkeit erkannt werden. In ihrer Wirksamkeit aber treten sie nicht selbst in ihrem Was heraus, sodaß sie als Funktionen auffaßbar sind, sondern es tritt ein sinnhafter Gegenstand ins Bewußtsein. Er ist eine Einheit, aber er ist gliederungsfähig. Das zerlegende (diskursive) Denken kann seinen sinnhaften Verknüpfungen im einzelnen nachgehen. Es hebt dann in Urteilen die in der Einheit vorhandenen Beziehungen heraus. Was die transzendente Apperzeption in einem Moment aufbaut, gibt sich dem Urteilen in einem zeitlichen Prozeß. In den Denkschritten der Urteile treten die Verknüpfungen des spontanen Verstandes hervor. An ihnen können die Funktionen des Verstandes erkennbar gemacht werden. Die Urteile sind dann nicht mehr bedeutsam als Urteile über den Gegenstand. Sie werden Hilfen, die Verstandesfunktionen zu untersuchen. Es wird nicht mehr

festgestellt, welche Verknüpfungen der Gegenstand aufweist, sondern es wird versucht, aus gleichartigen Beurteilungen, welche an den verschiedensten Gegenständen vollziehbar sind, die Gesamtheit der Funktionen in ihrer unterschiedlichen Artung zu bestimmen. In Frage steht nicht, wie spontane Verstandestätigkeit den Gegenstand sinnhaft-sachhaltig hervorbringt, wie er uns bewußt ist, ohne daß wir in ihm ein Erzeugnis der Verstandestätigkeit sehen, sondern die Funktionen stehen in Frage, das, was nicht selbst sinnhaft im Gegenstand liegt, sondern was Bedingung der Möglichkeit des Meinens sinnhafter Gegenstände ist. Es wird nicht in der Sachhaltigkeit erfaßt, die es dem besonderen Gegenstande verleiht, sondern in der Form, in der es sich in allen Gegenständen gleich ist. Man sieht ab von der Sachhaltigkeit einer Welt und blickt auf die formalen Elemente, welche in den Verstandesfunktionen a priori bereitstehen. Apperzeption gründet sich auf Anschauen. Anschauen unterbreitet dem sinnhaft sich betätigenden Bewußtsein den Gegenstand in seiner Breite. Die transzendente Apperzeption ist die Verwobenheit der Mannigfaltigkeit der Verstandesfunktionen in der Einheit gegenständlicher Erscheinung. Diskursives Denken, also Urteilen, zerfällt den Gegenstand, setzt an seine Stelle die Denkhandlung. Die Verstandesfunktionen, die dort einheitlich zusammen wirkten, wirken sich im Urteilen einzeln aus. An der Mannigfaltigkeit des Formcharakters der Urteile wird die Mannigfaltigkeit des Formcharakters der Funktionen erkannt. Die gleichen Funktionen, welche gegenständliche Einheit in den Anschauungen hervorbringen, sichern auch die Urteilsverknüpfung; denn Urteilen ist nicht ein Heranbringen neuer Verknüpfungsformen an den sinnhaften anschaulichen Gegenstand, sondern ist zeitliches Gliedern des spontan erzeugten Gegenstandes in seine Verknüpfungsmomente. Würden wir solche Verknüpfungen nur als tatsächliche Gegebenheiten des Gegenstandes begreifen, dann würden wir keine Notwendigkeiten in den Einheiten der Gegen-

stände einsehen können. Unsere Urteile wären nur Feststellungen eines Soseins. Wenn wir aber die Einheit aus ihren notwendigen Bedingungen in den Verstandesfunktionen herleiten, dann erkennen wir die Berechtigung notwendiger Urteile. Die notwendigen Urteile sind also die Mittel, die notwendigen Bedingungen der Konstitution der Gegenstände zu begreifen. Weil es notwendige Urteile gibt, muß es notwendige Konstituanten sinnhafter Anschauung geben und umgekehrt: weil sich sinnhafte Gegenständlichkeit in notwendigen Konstituanten des Bewußtseins aufbaut, gibt es notwendige Urteile. Die Kategorien sind die begriffliche Fassung der notwendigen Verknüpfungsformen unseres Verstandes.

Der Kritizismus muß zu einer anderen Auffassung des Verhältnisses von Wahrnehmung und Begriff kommen als der Empirismus. Die Wahrnehmung ist nicht Erzeugnis bloßer Sinnestätigkeit. Sie ist ein Ergebnis aus sinnlichen Affektionen des Bewußtseins und ihrer räumlichen und zeitlichen Ordnung in den Anschauungsformen a priori, sowie aus den Verstandesfunktionen, durch welche die dingliche Einheit hervorgebracht wird. Was a priori in die Erscheinungen hineingelegt wird, braucht nicht erst durch abstrahierenden Vergleich festgestellt zu werden. Es steckt als nachweisbarer Bestand in jedem einzelnen Wahrnehmungsgegenstand. Es ist an ihm erkennbar. Wenn sich die Denkfunktionen im Aufbau eines Wahrnehmungsgegenstandes in einheitlicher Verstandestätigkeit zusammenschließen, dann ist der Gegenstand sinnvoll. Wahrnehmen ist sinnhafter Aufbau von Gegenständen. Apperzipieren ist Bewußthaben solchen sinnhaften, einheitlichen Aufbaues. Im Wahrnehmen vereinigen sich also die Denkfunktionen in Hinsicht auf erfahrbare Gegenstände. Damit die Einheit des Gegenstandes aus solcher Vereinigung der Denkfunktionen hervorgeht, muß das Verstandestun von einer Regel des Verstandesgebrauches beherrscht sein. Wer sich dieser Einheitsregel bewußt wird, der apperzipiert den Gegen-

stand; wer sie außer acht läßt, der nimmt ihn nur wahr. Im Wahrnehmen breitet sich der Gegenstand in der Fülle seines Soseins aus. Seine Einzelbestände sind als tatsächliche Soseinsbestände feststellbar. Man kann aneinanderreihen, was der Gegenstand enthält. Die räumliche und zeitliche Ordnung schließt die Teilbestände zusammen; aber sie haben keinen sinnhaft-notwendigen Zusammenhang. Die Apperzeption der Einheit setzt an in der Erkenntnis der Regel des Verstandesgebrauches. Von ihr aus erhält er seine notwendige innere Einheit. Jetzt stehen die Einzelbestände nicht mehr als schlichte Feststellbarkeiten nebeneinander, sondern sie sind gesetzmäßig durch die Einheitsregel gebunden. Sie sind in ihrem Dasein und in ihrem Sosein von der Einheit gefordert. Der Verstandesfortschritt findet in den in Affektionen verwurzelten Erscheinungen keineswegs seine Grenzen. Der Verstand kann, der Einheitsregel seines Gebrauches folgend, synthetisch über die Erscheinung hinausgreifen, das, was nicht in der Erscheinung feststellbar ist, als notwendig von der dinglichen Einheit gefordert bestimmend setzen. Solches Durchdringen des Gegenstandes in seinem notwendigen Gefüge ist beherrscht von der Regel des transzendentalen Verstandesgebrauches. Es kann nicht in Konflikt kommen mit dem, was empirische Feststellung aufdeckt, weil der empirische Bau der Gegenstände nur der bildhafte Niederschlag ihrer apriorischen transzendentalen Struktur ist. Was der empirischen Zuwendung als Feststellbarkeit erscheint, erfaßt die transzendente Wendung als Notwendigkeit. Einsicht in den transzendentalen Bau der Gegenstände bedeutet Begreifen der Gegenstände. Im Begreifen wird der Gegenstand in seiner notwendigen inneren Einheitlichkeit erfaßt. Begreifen ist möglich, wenn die für das Hervorbringen der Gegenstände verbindliche Regel des Verstandesgebrauches erkannt ist. Sie ist das Einheitsprinzip der Gegenstände.

Ding und Erscheinung decken sich also nicht. Wenn das Ding in der empirischen Erscheinung ge-

sucht wird, dann kommt man über bloßes Feststellen nicht hinaus. Solches Feststellen aber ist beschränkt auf den Erscheinungsgehalt. Wird das Ding in seiner transzendentalen Struktur erfaßt, dann sind dem Begreifen keine Schranken durch die Erscheinung gesetzt. Der transzendente Fortschritt ist ein unendlicher Fortschritt. Die Regel des Verstandesgebrauches ist der Ansatz funktioneller Verandestätigkeit, die sich als ein unendlicher Prozeß auswirkt, und jeder vorläufige Abschluß ist Etappe auf dem Wege des Begreifens.

Im Begreifen wird die sinnhafte Einheit der Gegenstände erfaßt. Vereinigungen reiner Denkfunktionen in Hinsicht auf erfahrbare Gegenstände geben den gegenständlichen Begriffen ihren Inhalt. Solche Begriffe sind Einheiten spontaner Verandestätigkeiten, in denen Gegenstände sich sinnvoll gestalten. Ihr Inhalt wird gedacht, nicht bildhaft vorgestellt. Er ist in jedem Gegenstand als sinnhafter Gehalt wirksam. Deswegen wird er nicht durch Abstraktion gewonnen. Begriffe sind nicht Allgemeinbilder, gleichsam Abziehbilder der Gegenstände, sondern gedankliche Struktureinheiten erfahrbarer Gegenstände, formale Einheiten sinnhafter gegenständlicher Ordnung, rationale Schemata möglicher sinnhaft-einheitlicher Erfahrung. Sie entnehmen nichts der Wahrnehmung; aber die Wahrnehmung verschafft ihnen ihr sinnliches Bild. Sie können nicht bewußt werden, bevor wir mit ihrer Hilfe Gegenstände wahrgenommen haben. Als funktionelle Gebilde sind sie in sich nichts als Möglichkeiten. Sie verwirklichen sich in der Erfahrung. Dann bauen sie sachliche Einheiten auf. Begreifen dieser Einheiten heißt, die Fähigkeit ausüben, Erscheinungen in den Verandestfunktionen als gegenständliche Einheiten erfassen. Begriffe bilden aber heißt, gleiche gegenständliche Einheiten immer aufs neue erkennen, in denen die gleiche Regel des Verandestgebrauches die gleiche Verandestätigkeit beherrscht.

Die Einheit der Erfahrungsgegenstände und ihrer

Begriffe ist also nicht von außen her in das Bewußtsein hineintragen. Sie ist die formale Einheit des Verstandes selbst, welcher die Synthesis der Erfahrungsgegenstände vollzieht, die gesetzmäßige Struktur der Gegenstände der Erfahrung aufbaut und in ihr Begriffsinhalte bewußt macht. Indem wir Erfahrung begrifflich fassen, erkennen wir die einzelnen Erfahrungsgegenstände als sinnvolle Einheiten, grenzen sie gegeneinander ab und erfassen in ihnen Einheiten, die wir als gleich und gleichartig bestimmen, weil sie in ihrer Struktur den gleichen Gesetzen, den gleichen Regeln des Verstandesgebrauches, folgen. Begriffe bilden heißt, die synthetischen Regeln des Verstandesgebrauches in Gegenständen bewußt machen, die ein sukzessives, durch sie normiertes Vergegenwärtigen gedanklich-einheitlicher Gehalte ermöglichen.

Wahrnehmen kann die Einheit des Gegenstandes außer acht lassen. Auf Grund solcher Wahrnehmungen kann man Begriffe bilden, die das Gemeinsame mehrerer Fälle zusammenstellen. Sie sind relativ auf den Bereich unserer subjektiven Erfahrung und auf die Gesichtspunkte, von denen aus wir die Abstraktion vollziehen. Objektive Notwendigkeit aber gewinnen die Begriffe, welche sich inhaltlich der Regel der Synthesis gemäß aufbauen, welcher der Verstand im Aufbau der Erfahrungsgegenstände folgt. Solche Begriffe folgen nicht den Wahrnehmungen, sondern ihre Inhalte sind in der Erfahrung wirksam. Sie sind konstitutiv für die Einheit der Erfahrung. Sie sind die Struktureinheiten, in denen Erfahrungsgegenstände sich als geordnete Ganze erweisen. Indem wir diese Strukturen gedanklich klar vollziehen, machen wir uns den Sinn des Gegenstandes als eines sinnvollen Ganzen bewußt. Jene Begriffe, welche der Erfahrung folgen und ihre Gegebenheiten nach gemeinsamen Merkmalen übersichtlich ordnen, zerfallen die Einzelobjekte in Bündel von tatsächlichen Beständen; diese durchdringen sie als Ganzheiten in ihrem Sinn. In ihnen können wir die individuellen Erfahrungsgegenstände begreifen; aber wir können sie

auch in sich denkend durchlaufen, ohne Beziehung auf eine Singularität. Dann erscheint kein Einzelgegenstand im Bewußtsein. Der Begriff bedarf auch dann der sinnlichen Stützen. Begriffe und Anschauungen gehören zusammen. „Gedanken ohne Inhalte sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung zuzufügen) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen, (d. i. unter Begriffe zu bringen).“ Die Anschauung, die in Raum und Zeit geformte Sinnlichkeit, wird uns eine Hilfe für die Vergegenwärtigung begrifflicher Inhalte. Sie erscheint nur soweit, als es nötig ist, den begrifflichen Inhalt an ihr zu erweisen. Sie dient dann nicht der Erinnerung an Individuelles, sondern ist das Mittel, das synthetische Grundverfahren zu vergegenwärtigen, in dem sich der Begriff darstellt. Die Anschauung gibt kein Bild, sondern ein Schema, worauf sich der Begriff stützt. Sie ermöglicht den Vollzug der Funktionen, weil sie jene Regel in sich schließt, nämlich die Regel einheitlicher Verknüpfung reiner Denkformen.

Die Empfindungen gehen also nicht in die begrifflichen Inhalte ein. Begriffe sind nach der Art ihrer Vergegenwärtigung gedankliche, nämlich unsinnliche Gebilde; aber die Empfindungen stützen sie in ihrem Vollzug. Die Begriffe stellen sich auch nicht als angeborene Ideen der Erfahrung gegenüber, sondern sie sind die sinnhaften Strukturmomente der Erfahrungsgegenstände, die dem Aufbau dieser Gegenstände zugrunde liegen. Die Begriffe sind Denkeinheiten, die das urteilsmäßig gliedern, was der Verstand spontan hervorbringt.

Die Erfahrung zeigt in ihren Gegenständen gleiche und gleichartige Gebilde, nämlich Einheiten, die nach der gleichen Regel des Verstandesgebrauches aufgebaut sind. Dadurch wird Ordnung der Erfahrung durch Gattungsbegriffe möglich. Sie dienen nicht nur der Ordnung, die Übersicht verschaffen will, wie die Allge-

meinbegriffe, die nach Merkmalen und Kennzeichen unterscheiden, sondern sie dienen zunächst dem Begreifen des einzelnen, und aus solchem Begreifen heraus erwächst die Ordnung, die Übersicht. Seinem Inhalte nach ist solcher Gattungsbegriff Bedingung der Erfahrung. Der Gattungsbegriff ist bezogen auf eine Mehrheit von Erfahrungsgegenständen. Sie geben ihm seine Reichweite im Erfahrungsgebrauch, seinen Umfang. Die Gattungsbegriffe sind Vorzeichnungen, Monogramme für den Verstandesgebrauch in der Erfahrung. Erweiterung des Umfanges ändert sie inhaltlich nicht; aber synthetischer Ausbau ihres Inhaltes ändert ihren Umfang.

Die Gattungsbegriffe sind sinnlich gerichtete intellektuelle Einheiten, die in zeitlich verlaufenden Prozessen ihre Aufgabe erfüllen, Erfahrungsgegenstände als objektiv notwendige Einheiten zu erweisen. Wenn wir nun vom Verstandesgebrauch in der Erfahrung absehen und versuchen, den Verstand selbst in seinem Tun zu bestimmen, dann gewinnen wir andere Begriffe, nämlich reine Begriffe.

Wir lösen aus der Anschauung alles heraus, was Empfindung ist. Was bleibt? Die reine Anschauung, die Ordnung in Raum und Zeit, und der reine Den Gehalt, der den Gegenstand sinnvoll machte. Er dient jetzt nicht mehr dem Verstandesgebrauch in der Erfahrung. Seine einzelnen Zusammenhänge erweisen sich als Betätigungen der Verstandesfunktionen. Ihre begrifflich-kategoriale Bestimmtheit findet ihren gedanklichen Niederschlag in den reinen Verstandesbegriffen (Einheit, Vielheit, Substanz, Kausalität u. a.). Sie sind Artbezeichnungen für die Funktionen des Verstandes. Sie beziehen sich also auf apriorische Bestände des Bewußtseins.

Eine vergegenständlichende Betrachtung der Ordnung in Raum und Zeit liefert die Begriffe des Raumes und der Zeit. Auch sie sind reine Begriffe, weil nichts aus der Erfahrung in sie eingeht. Sie weisen also nicht auf mannigfaltige Einzelgegenstände hin. Es gibt nur

einen Raum, nur eine Zeit, und die Begriffe von Raum und Zeit bedeuten nichts als die Tatsache, daß wir alle Dinglichkeiten in Raum und Zeit auffassen. Die Begriffe von Raum und Zeit können nicht unmittelbar gewonnen werden, sondern nur unter Anwendung der Verstandesfunktionen, weil es ohne sie keine Vergegenständlichung geben kann. Indem die Mathematik die Form der Anschauung, den Raum, mit der synthetischen Funktion der Einheit verbindet, aus welcher durch Aneinanderfügen von Einheit zu Einheit der Begriff der Zahl erwächst, kommt sie zu reinen Begriffen und reinen Gesetzen synthetischer Art, mit dem Charakter höchster Gewißheit, also zu notwendigen Urteilen, die für alle Erfahrung gelten. Reine Mathematik ist möglich, weil es apriorische notwendige Bedingungen aller Erfahrung gibt.

Begriffe, die nicht auf Erfahrung bezogen sind, sondern Anschauungsformen und Verstandesfunktionen bestimmen, sind reine Begriffe. Die Inhalte reiner Begriffe kann man in Beziehung setzen. Das führt zu reinen Urteilen. Sie bringen die im rein begrifflichen System bestehenden Gesetzlichkeiten zum Ausdruck und haben objektiv-notwendigen und allgemeingültigen Charakter. Neben reiner Mathematik gibt es eine reine Naturwissenschaft. Die reine Mathematik bearbeitet die reinen Begriffe und die reinen Gesetze des Raumes und der Zahlen. Die reine Naturwissenschaft bearbeitet die in den apriorischen Formen und Funktionen angelegten und aus ihrem Zusammenwirken resultierenden reinen Begriffe und Gesetze, welche der Naturerkenntnis zugrunde liegen. Sie übernimmt die Erkenntnisse der reinen Mathematik; denn die Naturobjekte unterstehen den Gesetzen des Raumes und der Zahl. Sie führt weitere Begriffe ein: Kausalität für die Verknüpfung der Regelmäßigkeit in der Folge der Erscheinungen, Materie und Energie als das notwendig zu setzende Konstante im Wechsel der Erscheinungen. Wenn die reine Naturwissenschaft die notwendigen Verknüpfungen und Gliederungen auf Grund solcher

Begriffe vollzieht, kommt sie zu reinen Gesetzmäßigkeiten der Natur. Die reinen Gesetze der Natur sind die Grundsätze möglicher Erfahrung, welche a priori erkannt werden können. Sie bilden in ihrer Gesamtheit ein Natursystem, welches aller empirischen Naturerkenntnis vorangeht und diese erst möglich macht.

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft bearbeiten die Form, unter welcher etwas angeschaut werden kann, und die Form des Denkens von Gegenständen überhaupt. Sie sind inhaltlich bestimmt, sofern sie durch die reine Anschauung, die sie stets als Bestimmungsstück aufnehmen, auf Objekte möglicher Erfahrung gerichtet bleiben. Sie sind transzendente Wissenschaften, sofern sie nur das bearbeiten, was a priori Erfahrung möglich macht und was deswegen, weil es die inneren Bedingungen aller Erfahrung darstellt, allen Erfahrungsobjekten ihren objektiv-notwendigen Bau vorschreibt.

Ein kurzer, klärender Rückblick auf das eben Gesagte dürfte zweckmäßig sein. Wir haben gesehen, daß Begriffe, die Erfahrungsgegenstände bestimmen, einen objektiv-notwendigen inhaltlichen Aufbau gewinnen können, nämlich dann, wenn sie den Strukturen der Gegenstände folgen, in denen Verstandestätigkeit die Gegenstände der Erfahrung hervorbringt. Solche Begriffe sind Erkenntnisbestände empirischer Wissenschaften. Sie benutzen sie als Klärungsbegriffe. In ihnen schlägt sich nicht bloße Kenntnis des Soseins der Dinge nieder, sondern sie geben Erkenntnisse, die das Soseinmüssen behaupten. Sie sind also nicht Bestände reiner Wissenschaften. Reine Wissenschaften lösen aus der Erkenntnis alles, was sie durch Empfindung in Erfahrung verwurzelt. Sie bearbeiten nur die reinen Anschauungen, die raumzeitlichen und die sinnhaften Momente der Erfahrungsgegenstände. Reiner Erkenntnisgehalt ist alles, was formender und sinngebender Verstand in die Erscheinungen hineinlegt, das Spontane, ohne welches im Sinnlichen nicht Gegenständliches in Einheit ausgebreitet und gedacht werden kann. Es

wird also in der reinen Wissenschaft der Anteil des Verstandes an der Erfahrung vom Anteil der Empfindungen abgesondert und in sich bearbeitet. Die Ergebnisse solcher Arbeit sind reine Begriffe und reine Urteile, in denen die Verhältnisse erfaßt werden, die aus spontaner Verstandestätigkeit in die Erfahrungswelt gelegt werden.

Auch aus den objektiv-notwendigen Erfahrungsbegriffen lassen sich Urteile synthetischen Inhaltes a priori herleiten. Sie sind damit noch nicht Bestände reiner Wissenschaft. Sie drücken nur Notwendigkeiten im tatsächlichen Aufbau der Erfahrungsobjekte aus und stehen im Gegensatz zu subjektiven Wahrnehmungsfeststellungen. Die reinen Wissenschaften erarbeiten die apriorischen Grundlagen der einzelnen Erkenntnisgebiete, ohne sie auf bestimmte Einzelerfahrung zu beziehen. So die reine Mathematik, wenn sie z. B. die Gesetze des Kreises aufdeckt, als einer Raumform, die sinnhaft beherrscht ist von einer Regel des Verstandes, nämlich der Regel seiner Linienführung um einen Punkt in ständig gleichem Abstand von ihm. Die reinen Wissenschaften bearbeiten gegenständliche Gebiete, aber keine Erfahrungsgegenstände. Daß das, was sie feststellen, in der Erfahrung stets erfüllt sein muß, daß es von jedem Verstande als objektiv notwendig eingesehen werden kann, diesen Nachweis erbringt der Kritizismus durch seine transzendente Beweisführung. Der Begriff des Transzendentalen ist ein kritischer Begriff. Die Gehalte reiner Wissenschaften sind nicht in sich transzendental als sachlich-inhaltliche Erkenntnisbestände, sondern nach ihrer Bedeutung für den Aufbau aller Erkenntnis. Der Transzendentalismus weist nur nach, daß Erkenntnisse a priori — als strukturierende Gehalte des Aufbaues aller Erkenntnisgegenstände (der Gegenstände des Erkennens und der ihnen identischen Erkenntnisgehalte) — möglich sind. Wissenschaft ist entweder rein, d. h. gelöst von allen Gehalten wechseln der Erfahrung, beschränkt auf die reinen anschaulichen und sinnhaften Strukturmomente der Erkenntnisgehalte,

oder sie ist empirisch und dann entweder tatsächlich-feststellend oder synthetisch-beweisend. Reine Wissenschaft erarbeitet Erkenntnisgegenstände a priori, nämlich begriffliche Inhalte und Urteilsverknüpfungen, in denen sich die Gegenständlichkeit bestimmter Wissenschaftsgebiete mit der inneren Notwendigkeit aufbaut, in der spontaner Verstand sie hervorbringt. Tatsächlich-feststellende Wissenschaft geht nur dem empirischen Nebeneinander im Raum und in der Zeit nach. Synthetisch-beweisende Wissenschaft zeigt die sinnhafte Notwendigkeit im Nebeneinander der empirischen Tatsachen. Der Begriff des Transzendentalen gibt aber nicht den Einteilungsgrund für diese Scheidung. Er ist auf empirische und reine Wissenschaft bezogen. Er ist ein erkenntniskritischer Begriff. Er weist nicht bestimmter Wissenschaft ein bestimmtes Erkenntnisgebiet zu, sondern er erweist die Möglichkeit, daß es reine und daß es objektiv-notwendige Erkenntnis geben kann, reine Erkenntnis, die a priori aller Erfahrung gegenüber feststeht und objektiv-notwendige Erkenntnis, die überall, wo gedacht wird, identisch gedacht werden muß. Der Begriff des Transzendentalen hebt den Gegensatz sinnlicher und intellektueller Bestände auf, der zu dem Gegensatz empirischer und rationaler Erkenntnisse führt, indem er das Durchdrungensein aller Erfahrung mit apriorischen Elementen des Verstandes behauptet, nämlich Erfahrung' als sinnhaftes Tun der Vernunft erweist.

Die Leistung des Verstandes besteht darin, daß er jeden Gegenstand als sinnvolle Einheit aufbaut. Was er spontan hervorbringt, ist identisch mit dem, was er im diskursiven Denken in einen zeitlich gegliederten Prozeß auflöst. Spontanes Tun des Verstandes ist an die Anschauungsformen Raum und Zeit gebunden. Diskursives Denken kann sich von den Anschauungsformen freimachen; aber es muß, um den objektiv-notwendigen Fortschritt zu sichern, sich in Einheitlichkeit entfalten. Den notwendigen Zusammenhang des Denkens sichert die Regel der Einheit des Gegen-

standes. In solchem Denken kann der Verstand die Grenzen der Anschauung überschreiten. Solange er sich in den Gebilden betätigt, die auf Erfahrung in Raum und Zeit bezogen sind, gibt sich ihm Erkennen in einer Fülle gegenständlicher Einheiten. Was sich so darstellt, kann in seiner objektiv-notwendigen Einheitlichkeit begriffen werden. Es ist die Einheitlichkeit von Erfahrungsgegenständen, nicht die Einheitlichkeit der Erfahrung überhaupt. Daraus können wir keine letzte Befriedigung unseres Denkens schöpfen. Wir suchen nach letzten Einheiten, die das, was der Verstand erzeugt, zu letztem einheitlichen Zusammenschluß bringen. Solche Einheiten sind nicht Erzeugnisse unserer Verstandestätigkeit, sondern unserer Vernunft. Die Tätigkeit des Verstandes kommt in Vernunftthandlung zum Abschluß. Die Vernunft schließt das, was der Verstand hervorgebracht hat, in Einheit zusammen.

Der Verstand apperzipiert: er ist auf Schau gegründet, ist gebunden an die Formen der Sinnlichkeit, an Raum und Zeit, und bleibt auch dort, wo er sich im diskursiven Denken von ihnen löst, auf sie bezogen, weil er auch dann nur den Verknüpfungen nachgeht, die er in Raum und Zeit erzeugt hat. Die Vernunft macht sich frei von den Fesseln der Anschauung. Sie bringt Gebilde hervor, die in Raum und Zeit kein Bild finden. Sie erzeugt Gebilde höherer Ordnung, letzte Einheiten der Gegenstände, die der Verstand hervorbringt. Die Vernunft ist das Vermögen zu schließen. Das Schlußverfahren der Vernunft gewinnt seine Einheitlichkeit durch Prinzipien der Vernunft. Auch die Einheitsregeln des Verstandes, in denen sich schaubare Gegenstände konstituieren, können ein Schlußverfahren einleiten. Sie sind dann Prinzipien synthetischen Ausbaues der Einzelgegenstände des Denkens. Solcher Schluß aber bleibt im Rahmen der Anschauungsformen haften und behält durch ihn seine Bezogenheit auf Erfahrungsgegenstände. Die Tätigkeit der Vernunft löst sich aus der Erfahrung. Sie behält ihre Bezogenheit auf Erfahrung dadurch, daß sie sich über

den Gegenständen der Verstandestätigkeit aufbaut. Sie vollzieht sich nicht als spontanes Tun, sondern als diskursives Denken. Sie geht nicht von Einheiten aus, sondern führt zu Einheiten hin. In ihren Gebilden erfaßt sie keine Erfahrbarkeiten. Ihre Begriffe sind geschlossene Begriffe, Ideen. Aber sie sind, wenn auch geschlossen, doch nicht willkürlich erdacht, bloße Spielereien der Dialektik, phantastische Möglichkeitsgebilde. Sie sind Forderungen, die aus dem Erkennen erwachsen. Sie erfüllen im Erkennen eine bestimmte Aufgabe, nämlich die Aufgabe, das Erkenntnisgebiet als eine einheitliche Ganzheit zu erfassen. Der Transzendentalismus kann diese Ganzheit nicht im Transzendenten suchen. Ihm wird sie die Totalität einheitlicher Bedingungen des Erkennens, die aus dem Wesen des Erkennens zu begreifen sind. Alle Erkenntnis hebt an im spontanen Verstand und fordert eine Vollendung in einer höheren Synthese, in der Synthese der Vernunft. Die Erkenntnis in Ideen zum Abschluß zu bringen, ist uns von der Vernunft aufgegeben. Deswegen sind die Ideen Bestandstücke der Erkenntnis, nicht Phantastereien. Die Vernunft gibt dem Erkennen die Richtung auf Einheiten, in denen sich die Ergebnisse der Verstandestätigkeit zusammenschließen. Solcher Vereinheitlichung des Erkennens dienen die Ideen von Gott, vom Kosmos und von der Seele. Wir müssen sie denken, weil sich in ihnen das erfüllt, was die Vernunft dem Denken als Aufgabe setzt. Was sie meinen, wird nicht als Gegenstand in der Erfahrung angetroffen. Solchen Ideen kann deswegen kein Bild in der Erfahrung gegeben werden. Sie sind nicht konstitutiv für Erfahrungsgegenstände. In ihnen ist das Erkennen nicht auf Erscheinungen hingewiesen. Die Ideen vermehren nicht den Kreis der Erfahrung. Sie dienen nur der begrifflichen Vereinheitlichung und der Ordnung der Erkenntnisse. Sie können deswegen auch nicht auf mögliche aber uns verschlossene Erfahrung bezogen werden. Sie sind keine Daseinssetzungen. Transzendente Erkenntnis kann auch die Vernunft nicht errei-

chen. Sie sind Ausdrücke für die Unzulänglichkeit der Erfahrung und treten als Erkenntnisgehalte auf, wenn das Erkennen sich auf seine Aufgabe besinnt, das, was ihm eingeht, der Vollendung so nahe wie möglich zu bringen.

Die objektive Realität dessen, was die Ideen meinen, ist also keineswegs dadurch erwiesen, daß die Vernunft ihrer als Anweisung einer letzten Zusammenfügung der Erkenntnisgehalte bedarf. Auf rationalem Wege, durch reines Schlußverfahren, kann nichts erwiesen werden, was nicht in die Erfahrung hineinreichen kann. Das Prinzip, die Einheit der Erkenntnis herzustellen, darf nicht in die Behauptung verkehrt werden, daß diese Einheit ein erkennbares Reales sei. Das hieße, von der Vernunft etwas verlangen, was sie nicht leisten kann. Man verwickelt sich dadurch in Widersprüche, die nicht gelöst werden können. Der Behauptung, daß die Welt einen Anfang in der Zeit habe, steht die Behauptung gegenüber, daß sie keinen Anfang hat. Nie kann entschieden werden, welche von beiden zutrifft. Aber der Streit ist beendet, wenn nachgewiesen wird, daß es ein Streit um nichts ist, daß es ganz unmöglich ist, über diese Sache irgend etwas auszumachen. Die Annahme, daß eine Welt als transzendente Welt sei, beruht auf einem transzendentalen Schein, der uns eine Wirklichkeit vormalt. Was wir als Welt erleben, ist nur in Erscheinungen anzutreffen. Die Erscheinung ist aber stets Formung im Bewußtsein, ist transzendental, nicht transzendent bedingt. Die Synthesis ist nicht die eines sich gebenden Dinges, sondern die einer Erscheinung. Die Erscheinung aber ist nicht etwas in sich Existierendes, sondern ist gestaltet im vergegenständlichenden transzendentalen Bewußtsein. Indem das erkennende Bewußtsein sich frei macht von der Einschränkung auf Anschauungen, welche für Erfahrungen notwendig ist, und sich über die Schranken des Empirischen hinaushebt, aber so, daß es in engster Föhlung damit bleibt, kommt es vermöge der Vernunft zu transzendentalen Setzungen, nämlich zu Setzungen, welche

aus den Bedingungen der Möglichkeit einheitlichen Erkennens resultieren. Gründet man darauf Urteile als Urteile über ein transzendentes Reales, dann ergeben sich Widersprüche, die unauflöslich sind. Realitäten als transzendente Absolutheiten kann die Vernunft ebensowenig einsehen, wie der Verstand Dinge an sich zu begreifen vermag. Außerdem kann die Vernunft ihren Gebilden nicht den Charakter von Erfahrungstatsachen geben, wie es doch dem Verstande gelingt. Die Prinzipien der Vernunft leiten ein Schlußverfahren ein, das sich in gegensätzlichen Richtungen entfalten kann, während sich die Regeln des Verstandes in einheitlicher Richtung in den Anschauungen erweisen. Wenn wir das Gebilde, welches der Verstand hervorbringt, begrifflich auflösen, dann findet der Denkprozeß in den Anschauungen sein festes Geleise, in dem er sich vollzieht. Der gedankliche Prozeß dagegen, in dem sich die Ideen der Vernunft inhaltlich darstellen, entbehrt solcher eindeutigen Leitung. Er ist reines Schlußverfahren, das sich nach gegensätzlichen Richtungen durchführen läßt. Was die Ideen der reinen Vernunft setzen, kann deswegen nur in einer disjunktiven Fassung objektive Geltung beanspruchen. Gibt man ihnen diese Fassung, dann sind die Gegensätze zu ertragen. Widersprüche werden sie erst, wenn man in einer bestimmten Ausprägung letzte absolute Abschlüsse des Erkennens zu haben glaubt, konstitutive Grundtatsachen der Erfahrung. Das können sie nicht sein. Sie sind nichts als regulative Prinzipien der Wissenschaft. Sie erweisen sich als nützlich und dienlich zur Berichtigung unserer unwissenschaftlichen Urteile und werden bedeutsame Aufgaben und leitende Gesichtspunkte für die Bearbeitung unserer Gesamterfahrung. —

Wie beantwortet der Kritizismus die Fragen nach dem Wahrheitswert und den Grenzen unseres Erkennens?

Die Frage der objektiven Gültigkeit von Urteilen ist der Ausgangspunkt der kritischen Betrachtung. Objektiv gültig ist ein Urteil, dessen Prädikation notwen-

dig ist; d. h. der Zusammenhang, den das Urteil behauptet, muß überall, wo er beurteilt wird, als so und nicht anders beurteilbar eingesehen werden können. Ein schlicht feststellendes Urteil kann kein notwendiges Urteil sein. Notwendigkeit der Prädikation ist nicht einfach Bestimmung eines Soseins, sondern außerdem noch Ausschluß des Andersseinkönnens. Notwendige Urteile sind also Urteilsverdoppelungen. Es wird ein Sosein behauptet, und es wird das Andersgedachtwerdenkönnen verneint. Das Sosein können Urteile bestimmen, wenn sie den Erfahrungszusammenhängen nachgehen. Ein Soseinmüssen kann der Erfahrung nicht abgelesen werden. Urteile a posteriori können demnach keine notwendige Gültigkeit erlangen. Es muß eine Bindung hinzukommen, welche das Prädikat beherrscht. Das Prädikat wird als notwendig eingesehen, wenn es im Subjekt vollinhaltlich gegeben ist. Daß der Rappe schwarz ist, ist eine Urteilsaussage, die vom Subjekt beherrscht ist. Das Schwarzsein gehört als notwendiges Bestimmungsstück zum Gegenstand „Rappe“. Ein solches Urteil drückt also eine Notwendigkeit aus. Aber es vermehrt unser Wissen über den Subjektsgegenstand nicht. Es hebt nur hervor, was im Subjekt bereits gedacht ist. Solche Urteile sind analytische Urteile. Sie vermehren unsere Erkenntnisse nicht. Sie sind wissenschaftlich bedeutungslos. Der Kritizismus fragt, ob es synthetische (erkenntnisvermehrende) Urteile mit notwendiger Prädikation gibt. Ihre Prädikate müssen den Subjektssinn inhaltlich überschreiten und doch Notwendigkeiten behaupten. Sie können nicht empirisch begründet werden; denn dann kann immer nur behauptet werden: „Es ist so“. Ihre Sicherung kann nur erfolgen, wenn nach den Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens gefragt wird. Sie kann nicht erreicht werden, wenn nur der Erkenntnisinhalt beurteilt wird. In ihm finden wir nichts als behauptete Tatsächlichkeiten oder behauptete Notwendigkeiten. Über das Recht der Behauptung des Notwendigen in der Verknüpfung kann nur von einer

höheren Warte aus entschieden werden: vom erkenntnistheoretischen Standpunkte aus. Tatsächliche Verbindungen kann man den Erfahrungsgegenständen absehen; notwendige Verknüpfungen müssen eingesehen werden. Einsicht in Dinge selbst kann es nicht geben, weil ihr Zusammenhänge nicht, im Bewußtsein bestehen. Wohl aber kann es Einsicht in gedachte Zusammenhänge geben. Notwendigkeit der Urteilsverknüpfung ist nicht Ausdruck einer Notwendigkeit im Bestehen transzendenter Zusammenhänge, sondern Notwendigkeit im Denken gegenständlicher Zusammenhänge. Die Notwendigkeit fließt nicht aus den Gegenständen in das Erkennen hinein, sondern ist Tatbestand des Erkennens selber, kann also nur durch Untersuchungen über das Erkennen gesichert werden. Der Begriff des Transzendentalen bedeutet eine Wendung im erkenntnistheoretischen Denken, jene Wendung, die nicht mehr fragt, ob und wie bestimmt geartete Gegenstände Erkenntnisinhalte werden, sondern die den Erkenntnisvorgang selbst zum Gegenstand einer Untersuchung macht. Der Kritizismus blickt nicht durch Erkenntnisinhalte (Begriffe und Urteile) auf Gegenstände des Erkennens, sondern er blickt auf das Erkennen als Gegenstand, der zu untersuchen ist. Es kommt ihm auch nicht darauf an, Erkenntnisurteile verschiedenen Gültigkeitsgepräges gegeneinander abzugrenzen. Es ist also nicht der Begriff des Transzendentalen ein Titel für bestimmte, nämlich als notwendig zu bewertende Erkenntnisinhalte, sondern dieser Begriff besagt, daß in Formen und Funktionen des Verstandes, die a priori in alle Erkenntnis eingehen, die Bedingungen objektiv-notwendiger Erkenntnisurteile zu suchen sind. Wenn die gegenständlichen Zusammenhänge als notwendige Zusammenhänge gedacht werden sollen, so können sie es nur, wenn sie als notwendig einsehbar sind, und eingesehen werden kann nur, was im Verstande selbst wirksam ist. Was gedanklich notwendig verknüpft wird, muß im verknüpfenden Verstande seinen Ursprung nehmen. Begreifen des Notwendigen im Aufbau eines

Gegenstandes ist Fortschreiten im Durchdenken des Gegenstandes in den Zusammenhängen, in denen der Verstand den Gegenstand aufbaut. Objektiv-notwendige Erkenntnis ist Ausdruck der Gesetzlichkeit, in der funktionierender Verstand Gegenstände strukturiert. Empirische Kenntnisse sammeln heißt: absehen von den apriorischen Formen und Funktionen des Verstandes und gegenständlichen Zuordnungen nachgehen. Objektiv notwendige Erkenntnisse gewinnen heißt: den formenden und sinngebenden Verstand auf seinen gegenständlichen Ausdruck bringen.

Der Kritizismus ist deswegen nicht die Beseitigung des Empirismus und des Rationalismus durch eine neue Erkenntnistheorie, sondern er bedeutet die Gewinnung einer grundsätzlich neuen Fragestellung, von der aus die empirische Forschung und die rationale Spekulation zu beurteilen sind. Empirische Forschung kann Kenntnisse sammeln, aber keine Erkenntnisse vermitteln. Sie kann feststellen, aber nicht beweisen. Sie wird dem Wesen reiner, nämlich Erkenntnis gebender Wissenschaft nicht gerecht. Erst wenn eingesehen wird, daß Tatsachen sich in reinen Gesetzlichkeiten aufbauen, welche Gesetzlichkeiten des Denkens solcher Tatsachen sind, ist die Möglichkeit reiner Wissenschaft gesichert. Solche Wissenschaft mißt ihre Ergebnisse nicht an Tatsachen, sondern sie gewinnt in der kritischen Erfassung des Erkenntnisprozesses selbst, ja der Erkenntnisgehalte in ihrer Struktur, ihren Maßstab.

Andererseits kann rationale Spekulation keine Erkenntnisse geben. Sie kann sich schrankenlos entfalten und löst sich auf in eine Fülle von Behauptungen, die nie dem Zweifel enthoben werden können, sondern stets sich in Zwiëspältigkeiten bewegen, weil jede positive Setzung die kontradiktorische Setzung aufruft. Kritische Betrachtung macht begreifbar, warum der gedanklich-metaphysische Überbau der Erfahrungswissenschaft nicht zu eindeutigen Resultaten gelangen kann und verweist sie in die Schranke, die sie beachten muß, um dem Fluch der Lächerlichkeit zu entgehen,

erkennen zu wollen, was seinem Wesen nach unerkennbar ist. Metaphysik im Sinne einer Erkenntnis des hinter den Dingen als ihr absoluter transzendenter Seinsgrund Liegenden kann es nicht geben; aber es gibt geschlossene ideelle Bestimmtheiten, die in ihrer disjunktiven Fassung Regulative des Erkennens sind, welche das Erkennen von sich aus fordert, nämlich aus seinem Wesen, Synthesis zu sein.

Die Gegenpole der Disjunktionen, in die Erkenntnis in ihrer letzten Synthesis ausmündet, sind die Erfahrungsdinge. Jene sind Ergebnisse zusammenfassenden Schließens, vernünftigen Tuns, diese Ergebnisse synthetischen Auf- und Ausbaues, verständig fortschreitenden Bestimmens. Solches Bestimmen erschließt dem Erkennen nicht erscheinende Transendenzen, Dinge an sich, sondern a priori gestaltete Erscheinungen. Es gibt keine Erkenntnis, die sich nach den Dingen richtet, wie sie an sich sind. Erkenntnis ist Strukturierung von Gegenständen in Erscheinungen. Wäre Erkennen Erfassen von Dingen, dann wäre es abgeschlossen, wenn das Ding restlos in seiner Fülle erfaßt wäre. Aber so ist es nicht. Erkennen ist Fortschreiten im Hervorbringen von Gegenständen. Dieser Fortschritt vollzieht sich in einem Prozeß, der durch die Regel des Verstandesgebrauches eingeleitet, aber nicht umgrenzt wird. Der Verstand setzt ihm keine Schranken. Von ihm aus gesehen, vermag er sich unendlich auszuweiten. Gegenständliche Bestimmung ist ständig fortschreitende Bestimmung. Das gilt auch für Gegenstände der Erfahrung, nicht nur für die Erkenntnisgebilde reiner Wissenschaften. In den Erfahrungsgegenständen liegt die Struktur, die das Erkennen erfaßt als das Formale. Jede Form setzt ein zu Formendes voraus. Alle Erfahrung ist auf letzte Gegebenheiten gestellt, die sich nicht in Form auflösen lassen. Erfahrung kann nie restlos Erkenntnisinhalt werden. Die Erkenntnis findet am Sinnlichen ihre letzten Schranken. Sie schreitet ständig und stetig fort in der Bestimmung dessen, was Erfahrung bietet, aber sie kommt nie zum endgültigen

Abschluß. Jeder Erkenntnisgehalt ist Etappe auf dem Wege fortschreitenden Erkennens, und solches Erkennen ist ein unendlicher Prozeß.

Warum ist es so? Weil dem Erkennen keine Dinge unterbreitet sind, die sich in ihrem Ansichsein dem Bewußtsein darbieten. Vom Ding an sich kann man nichts wissen; man kann nur Erfahrungsgegenstände verständig hervorbringen im Denken. Um den Wert und die Grenzen des Erkennens zu bestimmen, muß man nicht ausgehen von dem Gegensatz Ding und Bewußtsein, sondern von der Erfahrung selbst, wie sie im Erkennen sich formt, von der Tatsache, daß es einen Bestand objektiv gültiger Erkenntnisse gibt, die jederzeit eingesehen werden können und die aller Erfahrung zugrunde gelegt werden müssen. Wenn diese Einsicht gewonnen ist, dann läßt sich erweisen, daß es keinen Gegenstand geben kann, ohne ein Bewußtsein, das ihn vollzieht, kein Objekt ohne Subjekt, kein Subjekt ohne Objekt, keinen Verstand ohne ein Etwas, das er denkt. Die Existenz von Dingen an sich kann weder bestritten noch behauptet werden. Die Frage nach Dingen an sich kann nicht beantwortet werden. Sie ist sinnlos, weil sie eine Entscheidung fordert, die nicht gefällt werden kann. Wir müssen aber den Begriff des Dinges an sich als Produkt unserer Erkenntnis gewinnen. Sonst würde sich der ungereimte Satz ergeben: Erscheinung wäre etwas ohne ein Etwas, das erscheint. Der Begriff des Dinges an sich ist also ein denknotwendiger Begriff. Er ist ohne inhaltliche Bedeutung, wenn er auf ein Sein außerhalb unseres Bewußtseins bezogen wird. Als Begriff aber ist das Ding an sich in der Erkenntnis zu beglaubigen. Er bezeichnet die empirischen Schranken unseres Bewußtseins, das, was man wissen müßte, was aber ein Unwißbares ist. In diesem Begriff begrenzt sich also Erkenntnis, aber nicht durch ein Gegenüberstehendes, sondern durch das eigene Gesetz des Erkennens: alle Erkenntnis gründet in den Gesetzen des Erkennens. Unsere Erkenntnis ist also nicht wahr oder falsch in Hinsicht auf ein jenseits

unseres Bewußtseins stehendes Objekt, sondern je nach der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den eigenen notwendigen Gesetzen. Das ist kein Makel, der ihr anhaftet, sondern ist Quell' und Voraussetzung ihrer Leistungen.

Es hat keinen Sinn, erkennen zu wollen, was seinem Wesen nach unerkennbar ist. Die Frage nach dem schlechthin Innerlichen der Materie ist eine „bloße Grille“. Die Frage nach dem, was die Dinge unabhängig von unserem Bewußtsein sind, darf nicht gestellt werden. Wir können die Gegenstände nur als Gegenstände unseres Erkennens bestimmen, unter den Voraussetzungen, unter denen sie sich als solche gestalten. Alle Wissenschaft verwirklicht sich in den Relationen unseres Erkennens, und der Wahrheitswert der Erkenntnisse ist nicht durch äußere Instanzen bedingt, sondern durch das autonome Bewußtsein.

Der Inbegriff von Formen und Funktionen a priori ist die im apperzeptionsfähigen Bewußtsein angelegte Ordnung, in der sich Empfindungsdaten anschaulich und sinnhaft ordnen. Diese apriorischen Bestände, die Anschauungsformen und die Verstandesfunktionen, sind an sich nicht erfaßbar. Es liegt im Wesen der Form, im Wesen der Funktion, daß sie an sich nicht wirklich sein kann. Sie bedürfen einer Gegebenheit, an der sie sich erweisen. In den Gegenständen an denen sie zum Vollzug kommen, bedeuten sie etwas. Sie geben ihnen ihre Washeit. In den Erkenntnissen der Gegenstände können deswegen die Form- und Sinnmomente zur Absonderung gebracht werden, die reine Ausprägungen der apriorischen Bestände des Bewußtseins sind. Wenn solche Absonderung vollzogen wird, dann zerfallen die Gegenstände des Erkennens. Sie hören auf, einheitliche Washeiten zu sein. Man gewinnt eine Mehrheit elementarer Beziehungen, die überall und notwendig unser Erkennen durchweben. Der Erkenntniszusammenhang stellt sich nicht mehr dar als ein System gegenständlicher Einheiten, sondern als ein Komplex begrifflich-kategorialer Verknüpfungsformen, die sich, stets iden-

tisch wiederkehrend, wechselnd miteinander vereinigen. Ein Absehen von dem sachlichen Inhalt der Erkenntnis, eine Betrachtung der Artungscharaktere der einzelnen Denkschritte, gibt uns Formbestände der Erkenntnis, deren Zahl endlich ist und die systematisch-vollständig zu bestimmen sind. Es gleicht also unser Bewußtsein einer Maschinerie, die mit einer bestimmten Anzahl verschiedener Bewegungen, die sie durchzuführen vermag und die sie in wechselnder Folge aneinanderreihet, eine unendliche Zahl verschiedener Dinge erzeugt. Man kann den gegenständlichen Produktionen des Erkennens nachgehen und kommt dann zu sachhaltiger Wissenschaft. Man kann den kategorialen Verknüpfungsformen nachgehen und führt dann alle Erkenntnis auf logisch-formale Elementarzusammenhänge zurück.

Was in dieser letzteren Betrachtungsweise aus dem Erkenntnisgehalt herausskelettiert wird, hat logische Bedeutung im Erkenntnisvollzug und in der zusammenhängenden Erkenntnisdarstellung. Es ist Verknüpfung des Sachhaltigen, ohne welche Erkenntnis nicht sein kann, d.h. wo immer Erkenntnisgehalte gedacht werden, da müssen sie in solchen Verknüpfungen gedacht werden. Solche Verknüpfungsformen sind nicht mehr lediglich Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens, sondern sie sind im Erkenntnisgehalt nachweisbare Elementarformen der Zusammenhänge. Aber es sind doch die Zusammenhänge, welche der a priori wirksame Verstand in die Erfahrung hineinlegt. Von diesem Blickpunkt aus betrachtet, also transzendental bestimmt, handelt es sich um Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens von Gegenständen. Erkennen von Gegenständen ist möglich, weil der Verstand a priori Empfindungsdaten anschaulich ausbreitet und sie sinnhaft verknüpft. So baut er Gegenstände auf. Erkannte Gegenstände können in das Netzwerk ihrer Form- und Sinnzusammenhänge gegliedert werden, und dessen Einzeläden sind logisch-begrifflich bestimmbar.

Die transzendente Fassung des Begriffes „a priori“ drückt aus, daß alles Erkennen auf feste innere Be-

dingungen gestellt ist, auf Formen und Funktionen, in denen Gegenstände strukturiert werden und die der Verstand in sich birgt. Die logische Fassung des Begriffes „a priori“ drückt aus, daß Erkenntnis sich in einer endlichen Zahl kategorialer Verknüpfungen verwirklicht, ohne welche sie nicht denkbar ist.

Der Begriff des Apriori hat demnach zweifache Bedeutung. Er bezieht sich auf Formen und Funktionen des Verstandes, die im Aufbau der Erkenntnis zur Auswirkung kommen, und auf bestimmte Zusammenhänge, die in der Erkenntnis immer wiederkehren und ohne welche Erkenntnis undenkbar ist. Fassen wir den Begriff des Apriori formal und funktionell, dann finden wir das Apriori als Bedingung der Möglichkeit, Gegenstände zu erkennen, im apperzeptionsfähigen Bewußtsein, und Apperzeption ist die Fähigkeit des Bewußtseins, Gegenstände seinem apriorischen Bestande gemäß anschaulich und sinnhaft herorzubringen. Fassen wir den Begriff logisch, dann finden wir das Apriori als feste und ständige Verknüpfungsform unserer Erkenntnisinhalte. Es bedeutet den Zusammenhang des Erkannten, in dem Erkenntnis sich in den Gesetzmäßigkeiten des Erkennens darstellt. Beide Bedeutungen des Begriffes hängen eng zusammen. Die transzendente Deduktion der Erkenntnisinhalte aus Anschauungsformen und Verstandesfunktionen ist die Voraussetzung für die Sicherung objektiv-notwendiger Verknüpfungen in der Erkenntnis. In seiner doppelten Bedeutung gewinnt der Begriff des Apriori Beziehung zu zwei erkenntnistheoretisch wichtigen Fragen, der Frage nach dem Zusammenhang der Erkenntnisgehalte (der Begriffe und Urteile) mit den Gegenständen des Erkennens, den Gegebenheiten, die das Erkennen bestimmen will, und der Frage nach der inhaltlichen Bedeutung und der Gültigkeit unserer wissenschaftlichen Urteile. Objektive Notwendigkeit, d. h. strenge Verbindlichkeit für jedes Denken und für alles Gedachte, ist nur zu erreichen, wenn das Denken sich nach streng notwendiger, ihm immanenter Gesetzlichkeit entfaltet; denn

wenn es vorgegebenen Zusammenhängen schlicht nehmend, also feststellend folgt, dann fehlt der synthetischen Prädikation die strenge Bindung durch das Subjekt, die ihre zwangsläufige identische Wiederkehr sichert. Gibt es objektive Notwendigkeit in der Erkenntnis, dann muß sie aus den Gesetzen des Erkennens hergeleitet werden. Ist sie auch auf Erfahrung beziehbar, dann muß auch Erfahrung sich nach solchen immanenten Gesetzen strukturieren. Kant geht nicht von den beiden erkenntnistheoretischen Fragen aus. Er unterwirft die Erkenntnis einer Kritik, indem er fragt, was sie zu leisten vorgibt (objektiv notwendige synthetische Urteile zu gewinnen) und unter welchen Voraussetzungen sie zu solchen Leistungen befähigt ist. Das kritische Hilfsmittel ist der Begriff des Transzendentalen. Dieser Begriff ist ein erkenntnistheoretischer Begriff, kein erkenntnistheoretischer Erklärungs-begriff. Es werden also nicht jene beiden Fragen in einer einleuchtenden Theorie zu beantworten gesucht. Kant geht nicht von erkenntnistheoretischen Fragestellungen aus. Dann würde er zu einer Theorie kommen, die sich als annehmbar neben andere Theorien des Erkennens stellen würde. Wenn man Kants System so auffaßt, dann stellt es sich als ein zwischen dem Sensualismus und dem Rationalismus vermittelndes System dar. Der kritische Standpunkt, die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit objektiver Erkenntnis, wird verlassen, und es wird nach der Entstehung der Erkenntnis gefragt. In den Mittelpunkt der Erörterungen tritt dann die Frage nach den beiden Wurzeln der Erkenntnis, Sinnlichkeit und Verstand. In den Erscheinungen gestaltet der Verstand die Gegenstände der Erfahrung vermöge der Funktionen, die „im Gemüte“ bereitliegen, und die Erscheinungen beruhen „auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannter Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit“. Derartige Wendungen bedeuten nichts als erkenntnistheoretische Deutungen. Das Apriori wird dann genetisch gefaßt. Es drückt aus, daß alle Gegenstände des Erkennens

durch den Verstand hervorgebracht werden, daß Erfahrung ein Gebilde unseres Denkens ist. Solche Auslassungen verlieren das Gepräge schlicht theoretisierender Betrachtungsweisen, wenn man sie als Ergebnisse der erkenntniskritischen Untersuchungen ansieht, nicht als deren Voraussetzungen. Nimmt man dagegen Kants Erkenntnislehre als Erkenntnistheorie und sieht man in der Lehre von den beiden Wurzeln des Erkennens die Erklärungsprinzipien dieser Theorie, dann läßt sich eine weitere Verfolgung des Gedankens der Genesis des Erkennens in den apriorischen Beständen des Bewußtseins nicht vermeiden. Was sind die Funktionen des Bewußtseins, solange sie noch nicht aktuell sind in der Erfahrung? Potenzen möglicher Verknüpfungen. Also doch Dispositionen zu einem Tun. Als solche müssen sie erworben sein, sind vererbbar, abwandlungsfähig. Sind sie also, wie wir sie betätigen, Produkte menschlicher Entwicklung? Sind sie relativ auf die Gattung „Mensch“? Solche Erwägungen betten das Kantische System in uferlose empiristische und psychologistische Erörterungen ein. Man hebt damit seinen kritischen Sinn auf. Kant selbst gebraucht Ausdrücke, die eine erkenntnistheoretische Deutung seiner Kritik nahelegen, wenn er sich mit empiristischen und rationalistischen Theorien der Erkenntnis auseinandersetzt. Das bedeutet eine Änderung der eigenen Einstellung in eine Einstellung auf sie, aber nicht eine Aufnahme ihrer Problematik in die eigenen Untersuchungen. „Daß der Raum nur die „subjektive Bedingung der Sinnlichkeit“ sei, „unter der allein uns äußere Anschauung möglich“ ist, daß er an der besonderen „Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit“, an der „Rezeptivität des Subjektes, von Gegenständen affiziert zu werden“ hänge, somit „a priori im Gemüt gegeben“ sei und man daher „nur aus dem Standpunkt eines Menschen“ von diesem Raum reden kann, während wir „von der Anschauung anderer denkender Wesen gar nicht urteilen können, ob sie an die nämlichen Bedingungen gebunden seien,“ sind Thesen, die auf dem Wege transzendentaler Begrün-

dung nicht nur nicht erwiesen oder je erweislich, sondern dem reinen Sinn der transzendentalen Methode geradezu widersprechend sind, indem die Bedingung zur Möglichkeit wissenschaftlicher Erfahrung (Mathematik und mathematische Naturwissenschaft) nicht in dieser selbst als tatsächlich in ihr wirkend und zugrundeliegend aufgewiesen, in rein inhaltlichen Bestimmungen festgelegt und auf ihre letzten, nicht minder rein inhaltlichen Voraussetzungen reduziert, sondern gleichsam hinter der Erfahrung in der eigenartigen Beschaffenheit eines erst wie außerhalb der Welt stehend, dann in sie eintretend gedachten „Subjektes“ unserer Anschauung gesetzt werden. Auch als bloß psychologische Hypothese ist eine solche Aufstellung nicht brauchbar; während die allgemeine Voraussetzung der Ursprünglichkeit der Raumvorstellung überhaupt sich auch psychologisch wohl bewährt.“ (Paul Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Berlin und Leipzig 1910. S. 311.)

Damit fällt jede Beziehung auf apriorische Formen und Funktionen des Bewußtseins, aber auch jede Bindung des Denkens an Vorgegebenheiten. Die Kritik hält sich nur an Erkenntniszusammenhänge. Das Bewußtsein als Behältnis bereitliegender Formen und Funktionen kommt für die kritische Betrachtung nicht in Frage. Das Denken setzt ferner nicht irgendeine Bestimmtheit voraus, ein sinnliches Material, an dem es in Funktion tritt. Es läßt jede inhaltliche Bestimmtheit schöpferisch aus sich hervorgehen. In der Denkhandlung werden alle Denkinhalte erzeugt, und aus der Gesetzmäßigkeit des Erkennens kann der Erkenntnisinhalt befriedigend hergeleitet und in seiner Notwendigkeit eingesehen werden. Als wahr erweisen sich Erkenntnisurteile, die nach ihrem Sinngehalt auf reine Denkgesetze zurückführbar sind, d. h. auf Gesetze, nach denen Erkenntnisse formuliert werden müssen, ohne welche Erkenntnis nicht als vollziehbar gedacht werden kann. Damit wird der Begriff der Denkrichtigkeit die Grundlage und die Voraussetzung des Wahrheits-

begriffes. Der Begriff des Transzendentalen aber gewinnt eine methodische Bedeutung für die Erkenntnissicherung. Wahr ist das, was sich transzendentalen Gehalten gemäß strukturiert. Indem es die transzendentalen Zusammenhänge der Erkenntnis erfaßt und in ihnen das Kriterium für wahre Erkenntnisurteile sicherstellt, kommt das wissenschaftliche Denken zur Klarheit über sich selbst, damit zur Klarheit über seine Produkte und seine Leistungsfähigkeit. Das bedeutet eine scharfe Absage an den Subjektivismus. Das Subjekt erzeugt keine Erkenntnisse. Wohl ist Erkenntnis im Einzelbewußtsein wirklich; aber sie verwirklicht sich in einem Fluß ewig neuer Verknüpfungsfolgen nach streng einheitlichen Gesetzen. Sie entfaltet sich an Aufgaben gegenständlichen Schaffens, ohne jemals zu letzten Vollendungen zu gelangen. Motive des Erkennens werden nicht Vorgegebenheiten als Bestimmbarkeiten, denn sie könnten dem Erkennen nichts bieten, sondern Aufgegebenheiten, die dem Denken Quellpunkte und Wegweiser seiner Spontaneität werden.

Der Gegensatz Subjekt-Objekt verschwindet also restlos, und damit die Gegenüberstellung sinnlicher Stoff und formender Verstand. Beide stehen sich nicht gegenüber und verflechten sich dann im Erkennen. Das Erkannte ist nicht einem Objekt, nicht einem Subjekt abgezogen. Es entsteht auch nicht durch das Zusammentreffen beider, dadurch, daß unsere Sinnlichkeit von Dingen affiziert wird, wodurch dem Verstande die Möglichkeit erwächst, sich betätigen zu können. Das Erkennen entfaltet sich im Setzen von Aufgaben und im Gestalten von Gegenständen, die solche Aufgaben erfüllen. Denken ist spontanes Erzeugen. Seine spontan wirkende Kraft gegenständlicher Setzungen wirkt sich nach zwei Richtungen aus: es gestaltet Dinge und dingliche Zusammenhänge, in denen sich die vom Bewußtsein unabhängig gesetzte Welt aufbaut, und es erfaßt auch das bewußte Erleben selbst als die Einheit eines Subjektes, nämlich als eine Einheit, die es spontan aufbaut. Es gibt kein Objekt an sich, und es gibt

kein Subjekt an sich, sondern es gibt nur ein sich im spontanen Denken erzeugendes Objektbewußtsein und ein Subjektbewußtsein, in denen sich eine erkennbare Welt und erkennbare Icheinheiten verwirklichen. Sie bedeuten die Vergegenständlichungen des Gestaltungsprozesses im Erkennen: die Setzungen der Erkenntnis. Im Erkennen aber liegen die Grundgesetze objektiv-gültiger Verknüpfungen, die in reinen Erkenntnissen formulierbar sind und von denen aus jene Setzungen nach den Begriffen „wahr“ und „falsch“ beurteilt werden können.

Es ist also zu unterscheiden zwischen konkreten Gegenständen, die das Denken auf- und ausbaut, den sinnhaften Einheiten, die nach Regeln des Verstandesgebrauches hervorgebracht werden, und dem Gehalte reiner Erkenntnis, den kategorialen Verknüpfungen, in denen allein Erkenntnis möglich ist. Was dort aufgebaut wird, wird von hier aus verifiziert. Die kategoriale Struktur der Erkenntnis hat objektive Notwendigkeit, weil in ihr allein Erkenntnis vollzogen werden kann. Die gegenständlichen Einheiten sind objektiv notwendige Erkenntnisgebilde, wenn in ihnen die kategorialen Zusammenhänge in einheitlicher Verflechtung zur Auswirkung kommen, denn diese, in denen die Gesetze des Denkens in Reinheit erfaßt werden, sind die Gesetze des Gedachten, des Denkbaren überhaupt. Erkenntnisgegenstände sind Objektivierungen in den Gesetzen des Denkens, also in kategorialen Verknüpfungen. Das konkrete Tatsächliche muß also, um erkenntnismäßig notwendig zu sein, auf Kategorien zurückführbar sein. Solche Zurückführung ist das methodische Mittel, Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der gegenständlichen Erkenntnisgehalte zu sichern. Erschöpft sich in ihr die Fülle des Tatsächlichen? Offenbar nicht. Im Gesamtbestand des Konkreten einer gegenständlichen Welt bedeutet das in endlicher Zahl bestimmbare Kategoriale ein logisches Gerüst, aber nicht das Konkrete selbst. Nicht in Kategorien bauen sich Tatsachen auf, sondern in sachlichen Gehalten, die

in ihrer Einheitlichkeit von „Regeln des Verstandesgebrauches“ beherrscht sind. Sind auch diese Regeln kategorial zu erfassen? Sicher nicht; denn sie sind so mannigfaltig, wie die konkreten Gegenstände. Ihre Zahl ist unendlich. Neben den Kategorien steht also das inhaltlich Bestimmte. In der transzendentalen Fragestellung wird das Inhaltliche der konkreten Welt beseitigt. Das liegt im Wesen des Transzendentalismus.

Seine kritische Fragestellung geht aus von der Einsicht, daß objektive Notwendigkeit im Erkennen nicht erreichbar ist, wenn Erkennen den Zusammenhängen vorgegebener Gegenstände folgt. Dann gibt es Kenntnisse, keine Erkenntnisse, Soseinsbestimmungen, nicht Einsichten in Notwendigkeiten des Soseinmüssens. Soseinmüssen kann nur behauptet werden, wenn ein Sinngehalt erfaßt wird als ein Gehalt, der einen anderen in einem bestimmten Sosein fordert, also sein Anderssein ausschließt. Notwendige Synthesis ist Bestimmung eines Gedachten von einem anderen Gedachten aus. Notwendigkeit kann nur durch Beziehung auf denkgesetzliche Zusammenhänge, sinngesetzliche Verknüpfungen, behauptet werden. Eine Erkenntnis-kritik, welche die Möglichkeit objektiv-notwendiger Erkenntnisse sichern will, muß sich an jene Sphäre binden, in der Erkenntnis sich verwirklicht. Sie muß vorgegebene Zusammenhänge aus ihren Erörterungen ausscheiden. Sie ist immanente Kritik der Erkenntnis. Nun gibt es aber Urteile über Tatsächliches, Urteile, die schlicht feststellend ein Sosein ausdrücken. Von solchen Urteilen gehen die empiristischen Erkenntnistheorien aus. Sie können dann nur noch analytische Urteile als notwendige Urteile erweisen. Den Begriff der notwendigen Synthesis können sie nicht fassen. Der Kritizismus erweist Notwendigkeit. Er muß verständlich machen, daß es auch tatsächliche Feststellungen geben kann und wie sie möglich sind. Er versucht es. Tatsächliche Feststellungen sind als Wahrnehmungsurteile möglich, nämlich als Urteile, die den Zusammenhang, den das spontane Denken hervorbringt,

nicht beachten, sondern das, was es erzeugt hat, in seiner Ordnung in Raum und Zeit bestimmen. Daß auch diese Ordnung ein spontanes Erzeugnis der Verstandestätigkeit ist, den Nachweis kann der Kritizismus nicht erbringen. Wohl kann er Raum und Zeit als eine Ordnung erweisen, in denen sich Gegenstände a priori aufbauen. Kommen aber in den tatsächlichen Feststellungen nicht die Gesetze des Raumes und der Zeit zur Gegebenheit (was die Tatsächlichkeit aufheben würde), sondern wird nur das Neben- oder Nacheinander zweier Tatsachen behauptet, dann scheidet jede Bezogenheit auf ein Apriori aus. Wenn man solches Apriori dennoch behauptet, dann legt man Beziehungen in das Wissen hinein, die in ihm nicht verwirklicht sind. An die Stelle immanenter Kritik tritt die Deutung. Was in der Wissensrealisierung als Vorgegebenes tatsächlich aufgefaßt wird, wird in einer Überstrahlung der kritischen Beweisführung, die ihren Gehalt zur Hypothese macht, als spontan Erzeugtes gedeutet. Soweit es sich um Urteile handelt, die objektiv-notwendig sind, bleibt der kritische Standpunkt gewahrt: die Bedingungen der Möglichkeit solcher Urteile werden aus den Gesetzen des Erkennens bewiesen, und es wird der Nachweis erbracht, daß sie nur von dort aus erwiesen werden können. Die Problematik der immanenten Kritik erfaßt und ihre Tragweite erkannt zu haben, das ist der Ertrag der kritischen Arbeit Kants. Daß sich Erkenntnisse in den Gesetzlichkeiten des Erkennens aufbauen müssen, also in einer reinen Denksphäre des Bewußtseins, kann nicht Gegenstand eines Zweifels werden. Ein Andersdenkbar-sein ist ausgeschlossen. Daß aber Zusammenhänge, die Kenntnisnahme als vorgegebene Tatsachen schlicht feststellend auffaßt, ebenfalls im spontanen Denken aufgebaut werden, ist Analogisierung, ist nicht Erkenntniskritik, sondern Erkenntnistheorie. Wenn auch Müssen des Soseins nur an den Gesetzen des Sinnes der Tatsachen, den Gesetzen des Denkens der Tatsachen, erfaßt werden kann, so schließt das doch keineswegs aus, daß das Sosein selbst als eine zu bestimmende

Vorgegebenheit dem Verstande gegenübertritt. Das Sosein ist eine inhaltliche Bestimmtheit auffaßbarer Objekte. Erst wenn die Notwendigkeit des Soseins erfaßt werden soll, tritt der spezifische Gehalt des Erkennens in Funktion, die Bezogenheit des inhaltlichen Soseins auf eine Regel des Verstandesgebrauches und ihre formale Umprägung in kategorial-logische Zusammenhänge.

Wir lassen die Frage offen, ob Kants System nicht doch sich in jener Doppelheit der Problematik aufbaut, als Erkenntniskritik, die nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit objektiv-notwendiger und allgemein-gültiger Erkenntnisse sichert und sie in den reinen Gesetzen des Denken eines Gedachten verankert, sondern die sich auch zu einer Erkenntnistheorie ausweitet, in der die Kenntnisaufnahme, das tatsächliche Feststellen, nach Analogie der Ergebnisse der Kritik aufgebaut wird. Wir haben jedenfalls den kritischen Tatbestand vom erkenntnistheoretischen zu scheiden, aber in dem Sinne, daß sich die kritische Problematik der erkenntnistheoretischen eingliedert. Es kann also keine Erkenntnistheorie an Kant vorbeigehen, aber die Frage bleibt offen, wie weit Kant das erkenntnistheoretische Denken beherrschen soll.

III

ERKENNTNISKRITIK UND ERKENNTNIS- THEORIE

Die erkenntnistheoretische Problematik greift weiter als die kritische.

Wir vergegenwärtigen uns noch einmal, welche Tatbestände am Erkennen als Vorgang unterschieden werden können:

- 1) das erkenntnisfähige Selbstbewußtsein,
- 2) der erkennbare Gegenstand,
- 3) der Erkenntnisgehalt (Begriff und Urteil), in dem der Gegenstand bestimmt wird,

4) der Akt des Erkennens.

Wir lassen uns zunächst nicht von Erwägungen der immanenten Kritik beeinflussen. Die Kernfragen der Erkenntnistheorie heißen dann, ob und in welchem Sinne adäquate und volle (restlose, die Fülle des Soseins aufnehmende) Erkenntnis möglich ist und in was für Erkenntnisgehalten sie sich niederschlägt.

Eine Betrachtung der Gehalte der Erkenntnis, der Begriffe und Urteile, führt zu der Unterscheidung von Allgemeinbegriffen und Wesensbegriffen, von Urteilen über tatsächliche Verbindungen und über notwendige Verknüpfungen.

Allgemeinbegriffe lösen das Sosein eines Tatsächlichen in eine Summe von Merkmalen und Kennzeichen auf und gruppieren die Mannigfaltigkeit der Tatsachen in einem begrifflichen System, das eine Übersicht über den Gesamtbestand gibt und die Zuordnung jedes Einzelnen zu einer Gruppe ermöglicht, die durch einen Allgemeinbegriff umrissen wird. Die Allgemeinbegriffe sind Ordnungsbegriffe, sofern sie Übersichten vermitteln; sie sind Anzeigebegriffe, sofern sie dem schnellen und sicheren Bezeichnen der Einzeltatsachen dienen. Die Gestaltung der Allgemeinbegriffe unterliegt dem Einfluß wechselnder Erfahrung und wechselnder praktischer Gesichtspunkte für die begriffliche Bewältigung derselben.

Wesensbegriffe werden in Akten des Begreifens von Gegenständen gewonnen. In ihnen werden Einzeltatsachen in ihrer einheitlichen Struktur erfaßt, nämlich in den Gesetzlichkeiten ihres Aufbaues. Das Begreifen geht aus vom Einheitsmoment der Struktur und schreitet fort zu Bestimmungen der Teilbestände, aber so, daß deren Sinn erfaßt wird als beherrscht vom Sinn der Einheit, nämlich durch ihn so und nicht anders gefordert. Wesensbegriffe leiten also die Fülle der Soseinsbestände aus einem Prinzip der Ganzheit her und bestimmen das Sosein als ein Soseinmüssen.

Das Denken der Allgemeinbegriffe vollzieht sich

in Urteilen, die Tatsächliches feststellen, das der Wesensbegriffe in Urteilen, die Sinngehalte objektiv-notwendig verknüpfen. Jene Urteile haben Gültigkeit für jeden, der Erfahrung in den von ihnen behaupteten tatsächlichen Zusammenfügungen gewonnen hat und für den, der einen Bericht darüber als zuverlässig anerkennt. Die objektiv-notwendigen Urteile haben Gültigkeit für alle, welche einen Tatbestand einsehen als bindend für einen anderen.

Adäquate Erkenntnis liegt vor, wenn der Gegenstand des Erkennens in seinem Sosein im Erkenntnisgehalt verwirklicht ist. Es muß also der Stoff, in dem der Gegenstand im erkennenden Bewußtsein real ist, gleichsein dem, in dem die Erkenntnisgehalte gegenwärtig werden. Ist der Gegenstand des Erkennens ein transzendenter Gegenstand, dann gibt es keine adäquate Erkenntnis. Ist der Gegenstand Erscheinung, nämlich Empfindungskomplex, dann ist adäquate Erkenntnis möglich, nämlich in Begriffen und Urteilen, die in Empfindungskomplexen repräsentiert sind. Ist der Gegenstand Erscheinung, nämlich spontanes Erzeugnis der Verstandestätigkeit, dann gibt es ebenfalls adäquate Erkenntnis, nämlich in Begriffen und Urteilen, die wie die Erscheinungen vom Verstande spontan erzeugt werden. Solche Erkenntnis ist Erkenntnis a priori, weil das, was der Verstand in seinen Begriffen und Urteilen aufbaut, das Strukturierende der Erscheinungen sein muß, das, was Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung ist.

Restlose Erkenntnis — volles Erfassen des Gegenstandes — kann die sensualistische Deutung behaupten, wenn sie ihre Begriffe als Brennpunkte der Gesamterfahrung hinstellt: als Verdichtungen in Akzentuierungen, die das nicht Akzentuierte in Bereitschaften umspielt und auf die es einwirkt. Wenn der Begriff in Empfindungskomplexen gegenwärtig ist, die das Gemeinsame isoliert geben, dann ist volle Erkenntnis nicht erreichbar.

Kants Erkenntnistheorie sichert volle Erkenntnis: die denkgesetzliche Strukturierung der begrifflichen In-

halte kann die spontane Strukturierung der Erscheinungen dauernd begleiten.

Die sensualistischen Erkenntnistheorien setzen Erkenntnisgewinnung und Kenntnisnahme gleich. Die Scheidung von Wesensbegriffen und Ordnungsbegriffen ist deswegen durch sie nicht zu erreichen. Behauptungen einer Notwendigkeit der Prädikation sind entweder bloße Hervorkehrungen des im Subjekt bereits Gedachten (in analytischen Urteilen) oder sie sind Übersteigerungen subjektiver Behauptungsgewißheit, nämlich Ausdrücke für die tatsächliche Zuverlässigkeit der Prädikation.

Kant geht von einer Betrachtung der Erkenntnisgehalte aus, wie sie sich in Wesensbegriffen und objektiv-notwendigen Urteilen niederschlagen. Allgemeinbegriffe (Ordnungsbegriffe und Anzeigebegriffe) sowie tatsächlich feststellende Urteile sind nicht Erkenntnisgehalte. Sie sind Auswirkungen eines Bewußtseins, das nicht in den transzendentalen Zusammenhängen fortschreitet, sondern sie unbeachtet läßt. Der spontane Aufbau der Tatsachen vollzieht sich stets in den Gesetzen des reinen Denkens, aber das gliedernde Denken kann sie außer acht lassen.

Die Frage nach dem Anteil des erkenntnisfähigen Bewußtseins am Aufbau des Erkenntnisgegenstandes und der Erkenntnisgehalte ist in beiden erkenntnistheoretischen Einstellungen verschiedener Deutung fähig, die für unsere Untersuchungen belanglos sind. Der Erkenntnisvorgang wird dort als passives Geschehen im Bewußtsein gedeutet, hier als Aktivität des Bewußtseins.

Soweit unsere vorläufige Sonderung der erkenntnistheoretischen Probleme und der erkenntnistheoretischen Standpunkte. In ihr tritt Kants Lehre als Erkenntnistheorie auf, wie sie Kant selbst wertet, wenn er in der Einleitung zu seiner „Kritik der reinen Vernunft“ ausführt: „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie etwas a priori durch Begriffe auszu-

machen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert wurde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der erlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen will.“ Das ist zunächst nichts weiter als die Gewinnung eines neuen Standpunktes für die Deutung des Erkenntnisvorganges. Es wird also eine Theorie des Erkennens einer anderen gegenübergestellt.

Aber es steckt doch mehr darin als die Aufzeigung einer bisher nicht erfaßten Deutungsmöglichkeit. Dieses Plus ist der spezifisch kritische Gedanke, daß man a priori über Gegenstände („ehe sie uns gegeben werden“) nur etwas aussagen kann, wenn man in bewußten Erkenntnisgehalten die Nötigung zu bestimmten synthetischen Prädikationen findet. Es müssen also begriffliche Gehalte eine Ausweitung zulassen, deren Bestände sie selbst bestimmen. Dann allein ist Erkenntnisfortschritt unabhängig von jeder Erfahrung möglich, und es sind notwendige Prädikationen erreichbar.

Es muß also unterschieden werden zwischen Kenntnisnahme und Erkenntnisgewinnung. Kenntnisnahme geht dem Mannigfaltigen der Erfahrung nach und stellt das Sosein fest; Erkenntnis geht von Begriffen (von Begriffenem) aus und schreitet synthetisch fort zu neuen Begriffen und zwar so, daß in jenen die Nötigung zur Gewinnung dieser gefunden wird. Kenntnisnahme folgt in ihrem Fortschreiten der Erfahrung; Erkenntnisgewinnung vollzieht sich unabhängig von aller Erfahrung. An einem wahrgenommenen gleichseitigen Dreieck können wir durch Messung feststellen, daß die Winkel gleich sind; aus dem Begriff des gleichseitigen Dreiecks dagegen können wir durch logischen Beweis herleiten, daß die Winkel gleich sein müssen. Auffassen von Tatsachen ermöglicht den Fortschritt vom Denken eines

Soseins zum Denken eines anderen Soseins; Einsicht in begriffliche Zusammenhänge ermöglicht die Beurteilung eines Soseins als eines notwendigen Soseins. Wenn wir Notwendigkeit einer Prädikation einsehen wollen, dann müssen wir uns von der Erfahrung abwenden und müssen uns an Erkenntniszusammenhänge binden: in Begriffen die Nötigung zum Vollzug bestimmter Aussagen finden. Das ist der Angelpunkt der immanenten Kritik. Von hier aus baut sie sich in ihrer erkenntnistheoretischen Ausweitung auf.

Soll die Notwendigkeit die Notwendigkeit einer Synthesis sein, dann muß die Erkenntnis dynamischen Charakter haben. Es muß in den Erkenntnisbeständen eine Gestaltungskraft und eine Gestaltungstendenz stecken. Erkennen muß sich als gesetzmäßiges Strukturieren auswirken.

Eine Betrachtung der Dynamik des Erkennens kann in drei Blickrichtungen durchgeführt werden.

Man kann zunächst nach den strukturierenden Momenten der Erkenntnis fragen, also nach den Trägern der Spontaneität. Worin ist die Möglichkeit einer gesetzlichen Ausweitung der Erkenntnis gegründet? Die Kritik sichert solche Möglichkeit durch den Nachweis bestimmter Formmomente der Erkenntnis, in denen allein Erkenntnis vollziehbar ist, ohne welche sie nicht vollziehbar ist, und durch den Nachweis bestimmter Regeln des Verstandesgebrauches, nach denen sich jene Formmomente in gegenständlicher Gerichtetheit vereinigen: nach denen sie also Gegenstände hervorbringen. Die Formmomente haben eine ihnen immanente, eine spontane Kraft des Erzeugens. In ihnen liegt eine Gestaltungstendenz: sie sind Funktionen des Erkennens. Ihre Gestaltungsrichtung gewinnen sie durch die Regeln des Verstandesgebrauches. Aus sich können sie keine Gegenstände hervorbringen, nach Regeln können sie Gegenstände gestalten.

Wir können zweitens das Gestalten selbst in Frage stellen. Es ist ein Tun. Ein Tun kann etwas hervor-

bringen, und es kann an einem Etwas vollzogen werden. Gestaltendes Tun muß stets etwas hervorbringen. Die Frage heißt also: Wie bringt das spontane Gestalten etwas hervor? Da gibt es zwei Möglichkeiten. Entweder ist das Gestalten formales Ordnen, oder es ist inhaltliches Hervorbringen. Formales Ordnen setzt eine Materie voraus, die geordnet werden kann. Inhaltliches Hervorbringen fügt dem Erkennen etwas hinzu, was Erkenntnis vermehrt. Dort handelt es sich um Verknüpfung, hier um Erzeugung. Dort besteht die Erkenntnisvermehrung in der Gewinnung einer neuen Ordnung, hier in der Aufnahme neuer Gehalte. — Ein Zusammenschluß setzt ein Zusammenschließbares voraus. Nimmt man Empfindungen, Affektionen des Bewußtseins, als ungeordnete Rohstoffe des Bewußtseins an, dann ist die Synthesis Zusammenschluß in streng notwendiger Ordnung, wie sie die Formmomente der Erkenntnis möglich machen und die Regeln des Verstandesgebrauches beherrschen. Das Gestalten ist formendes Gestalten. Verneint man Empfindungen als vorgegebene Stoffe für das Gestalten, dann ist das Gestalten ein schöpferischer Akt. Er bringt Gegenstände in den Formmomenten nach Regeln hervor, d. h. nach inhaltlichen Bestimmtheiten, welche in solchen Regeln bewußt sind. Alle Erzeugnisse des Erkennens sind in ihren Formbeständen identisch, aber in ihren Inhalten unterschieden.

Wir können drittens nach dem notwendigen Gehalt fragen, der im Erkennen erzeugt wird: Welche notwendigen Gehalte bringt das spontane Gestalten hervor? Als Inhalte der notwendigen Urteile können einmal die für die Erkenntnis notwendigen Verknüpfungen der Erkenntnis angesehen werden. Notwendige Urteile liegen demnach vor, wenn die Formmomente des Erkennens gegenständlich erfaßt werden. Diese Urteile sind nicht auf Erfahrung bezogen. In ihnen wird das erfaßt, was überall verwirklicht sein muß, wo Erkennen sich vollzieht. Wir bestimmen in notwendigen Urteilen die Kategorien der Erkenntnis. Es können ferner die

nach Regeln des Verstandesgebrauches strukturierten Gegenstände in der Notwendigkeit ihrer Strukturierung beurteilt werden. Die Urteile bestimmen dann nicht die formale Gesetzlichkeit des Einzelgegenstandes, sondern sie leiten aus dem Einheitsmoment des konkreten Gegenstandes das Dasein und das Sosein der Teilbestände her und drücken aus, daß es von dort aus notwendig gefordert ist. Wenn wir die Urteilsnotwendigkeit aus den Kategorien der Erkenntnis herleiten, dann beschränkt sich der Bestand notwendiger Erkenntnisse auf reine, d. h. empiriefreie Erkenntniszusammenhänge. Solche Erkenntnis ist abstrakt. Wenn wir die Urteilsnotwendigkeit aus Strukturmomenten des Einzelgegenstandes herleiten, dann bleibt die Erkenntnis konkret. Der sachliche Aufbau einer Einzeltatsache wird als notwendig beurteilt. In jener Betrachtung wird die Einzeltatsache in ein formales Schema aufgelöst, und dieses wird in seinen Einzelzusammenhängen auf das Ganze der Erkenntnis bezogen. In dieser Betrachtungsweise wird das einzelne nach dem Gesetz seines Soseins begrifflich aufgebaut. Es ist aber das Gesetz des Soseins einer tatsächlichen Struktur nicht aus der Ganzheit der Erkenntnis herzuleiten. Es können also Regeln des Verstandesgebrauches nicht aus Kategorien abgeleitet werden; denn die Zahl solcher Regeln ist unendlich wie die Zahl unterschiedlicher Tatsachen. Jede Tatsache strukturiert sich nach ihrem immanenten sachlichen Prinzip. Die Zahl der Kategorien aber ist endlich. Das Apriori in der Strukturierung des Konkreten ist deswegen ein anderes als das Apriori in der Gesetzlichkeit des Erkennens. Man kann weder aus den Kategorien die konkreten Erkenntnisinhalte herleiten, noch kann man das Konkrete in ein formales Gerüst auflösen.

Der kritische Fundamentalsatz, daß notwendige Synthese einer Prädikation aus dem Erkenntnisgehalt des Subjektes hergeleitet werden muß, orientiert also die Erkenntnistheorie nach drei Richtungen:

1. Erkenntnisgehalte strukturieren sich nach formalen Gesetzen aus Prinzipien der Erkenntnisgegen-

stände. Damit ist die Möglichkeit einer Dynamik des Erkennens gesichert.

2. Erkenntnis ist spontanes Erzeugen, nicht Vorgegebenheiten nachgehendes Bestimmen von Gegenständen. Spontanes Erzeugen ist der unmittelbare Erweis der Dynamik des Erkennens.

3. Erkenntnis schlägt sich in notwendigen Urteilen nieder, wenn sie den Gesetzmäßigkeiten des spontanen Erzeugens nachgeht

a) in den notwendigen Zusammenhängen der Erkenntnis überhaupt, wie sie kategorial zu erfassen sind,

b) in den von Regeln (Prinzipien) beherrschten Strukturen konkreter Gegenstände.

Nach Satz 1 setzt alle Erkenntnis bestimmbare Gehalte voraus, die aus sich selbst heraus Begriffe und Urteile aufzubauen vermögen. Nach Satz 2 vollzieht sie sich als gestaltendes Tun. Nach Satz 3 schlägt sie sich nieder in notwendigen Urteilen, deren Notwendigkeit durch Herleitung solcher Urteile aus den Kategorien der Erkenntnis und den Strukturprinzipien der Gegenstände eingesehen werden kann.

Im Begriff der Notwendigkeit einer Prädikation stecken zwei Bestimmtheiten, ohne welche es keine Notwendigkeit geben kann: notwendige Prädikationen müssen identisch wiederholbar sein, und sie müssen unwiderleglich sein.

Ein Urteil ist identisch wiederholbar, wenn es überall und jederzeit gedanklich vollziehbar ist. Es muß identisch wiederholbar sein in einem Bewußtsein, in dem es vollzogen wird; und es muß in seinem objektiven Gehalt Gemeinbestand jedes erkenntnisfähigen Bewußtseins sein oder werden können. Der Urteilsinhalt wird also aus der psychologischen Tatsächlichkeit herausgehoben und damit der Psychologismus abgewiesen, und es wird aus seiner Relativität auf bestimmt geartetes Bewußtsein (der Gattung Mensch) gelöst und zum Gehalt jedes erkenntnisfähigen Bewußtseins überhaupt gemacht, sodaß auch der Anthropologismus zurückgewiesen wird. Prädikationen sind als notwendige Prädikationen iden-

tisch wiederholbar, wenn es identische begriffliche Gehalte gibt, die jedes erkenntnisfähige Bewußtsein vollziehen und einsehen kann und die es stets zu bestimmten Aussagen nötigen. Es sind das nach Kant alle Urteile, die sich aus den reinen Erkenntniszusammenhängen herleiten lassen. Der Begriff des gleichseitigen Dreieckes muß von jedem vernünftigen Wesen erfaßt werden können; denn alle seine Bestände sind Formmomente der Erkenntnis (Raum, Zahl, Gleichheit), ohne welche Erkenntnis nicht denkbar ist. Ist aber dieser Begriff erfaßt, dann läßt sich auch von ihm aus die Prädikation der Gleichwinkeligkeit vollziehen, und sie ist von ihm aus als notwendig zu erweisen. Notwendigkeit ist also wiederholbare Identität, damit strenge Objektivität, also Unabhängigkeit des Urteils von subjektiven Auffassungen und subjektiven Meinungen. Notwendig kann nur das gedacht werden, was aus den Gesetzen der Erkenntnis hergeleitet werden kann: aus ihren Formbeständen und aus den Prinzipien der Gegenstände.

Solche Urteile sind zugleich unwiderleglich. Wer ihnen widerspricht, der schaltet aus, was Erkenntnis voraussetzt, die Vernunft, jene Einheit formaler Gesetze und konstitutiver Regeln.

Ihre Notwendigkeit darf auch nicht dadurch gefährdet werden, daß Erfahrung ihnen widerstreitet. Notwendige Urteile müssen an erfahrbaren Gegenständen ihre Erfüllung finden. Die Gesetzmäßigkeit, in der sich Erkenntnisgehalte sinnhaft ausbauen, muß die Gesetzmäßigkeit der Erfahrungsgegenstände sein.

Der Erfahrungsmanigfaltigkeit kann man, wie wir gesehen haben, schlicht feststellend nachgehen. Dann handelt es sich um Kenntnisnahme, nicht um Erkenntnisgewinnung. In den Prädikaten der Urteile wird ein Sosein konstatiert; es wird in ihnen kein Soseinmüssen behauptet. Wie muß ein Urteil zum Vollzug kommen, das eine Notwendigkeit im Erfahrungssosein ausdrückt? In seinem Subjekt muß ein Soseinsgehalt begrifflich erfaßt werden, das Begriffene muß dynamisch sein, d. h. Erkenntnisgehalt sein, also jene spontane Kraft des

Erzeugens annehmen, und es muß sie entfalten in der Setzung einer Prädikation, die ein Sosein ausdrückt, das mit jenem im Subjekt bestimmten Sosein notwendig gegeben sein muß. Für den realen Vollzug solcher Urteile gibt es zwei Möglichkeiten: das prädikative Sosein kann zuerst konstatiert und dann in seiner Notwendigkeit erwiesen werden; oder es kann zuerst als notwendig aus dem Subjektssosein hergeleitet und dann konstatiert werden. Wenn wir einen realen Gegenstand X (ein gezeichnetes Dreieck) auffassen, und an ihm zwei Soseinsbestimmtheiten (a = Gleichseitigkeit und b = Gleichwinkeligkeit) finden, dann können wir konstatierend feststellen: Xa ist Xb . Nach dieser Feststellung können wir den Notwendigkeitserweis für Xb von Xa aus liefern. Wir können uns aber auch auf die Konstatierung von Xa beschränken, aus seinem begrifflichen Gehalt die Notwendigkeit von Xb erweisen und dann Xb konstatieren.

Auf beide Fälle des Realvollzuges der konstatierenden und der Notwendigkeit erweisenden Urteile angewandt, heißt die kritische Fragestellung: Wie ist es möglich, daß sich Erfahrungsgegenstände den Gesetzen des Erkenntnisausbaues gemäß strukturieren? Hält man sich an den zweiten Fall des Realvollzuges, dann ändert sich die Fragestellung: Wie ist es möglich, ein Erfahrungssosein als notwendiges Sosein zu behaupten, bevor es konstatierbar gegeben ist (vgl. die oben zitierten Ausführungen Kants in der Vorrede der „Kritik der reinen Vernunft“). Die zweite Frage ist die engere Fassung des Problem. Der Möglichkeitserweis wird geliefert, wenn das, was die erste Frage problematisch faßt, erwiesen ist: Man kann Sosein der Erfahrung a priori (bevor es konstatiert ist) als notwendig behaupten, wenn sich Erfahrung nach den notwendigen Gesetzen des Erkenntnisausbaues strukturiert.

Wie ist das möglich? Die kritische Erkenntnistheorie Kants gibt die Antwort, daß Erfahrungsgegenstände Produkte schöpferischer Verstandestätigkeit sind. Sie bauen sich nach den Regeln des Verstandesgebrauches in den formalen Gesetzen der Erkenntnis auf. Wir

würden keine Notwendigkeit in ihnen finden, hätten wir nicht selbst sie nach den notwendigen Gesetzen der Vernunft hervorgebracht.

Diese Wendung ändert die erkenntnistheoretische Problematik. Dem reinen Empirismus werden die Notwendigkeit behauptenden Urteile problematisch. Ihm ist das Konstatierbare der Kernbestand der Wissenschaft. Strenge Notwendigkeit der Erfahrungszusammenhänge kann er nicht erweisen. Er kann nur verständlich machen, wie man zu der Illusion solcher Notwendigkeit kommt. Der kritischen Erkenntnistheorie ist die strenge Notwendigkeit der Struktur der Erfahrungsgegenstände das Ursprüngliche, unmittelbar Gesicherte. Ihm wird das Konstatieren problematisch. Er muß verständlich machen, warum wir nicht alle Erfahrung in ihrer Notwendigkeit begreifen.

Die Antwort wird verschieden ausfallen je nachdem, ob man das Apriori der Erkenntnis bezieht auf die allgemeinen formalen Zusammenhänge in der Erkenntnis, wie sie auf Kategorien zurückgeführt und aus ihnen hergeleitet werden können, oder ob man es in den Sachzusammenhängen der konkreten Einzelgegenständen aufsucht, es also auf die Prinzipien des Soseins der Tatsachen bezieht. In jenem Fall ist notwendige Erkenntnis abstrakt. Sie umschließt einen Bereich allgemeiner Gesetze, die verbindlich sind für vernünftiges Denken über Erfahrungsgegebenheiten. Die reine Wissenschaft ist ein allgemeingesetzliches Gerüst ohne konkreten Inhalt. Das Konstatieren ist auf Singuläres, Konkretes beschränkt. Was es zeitigt, darf jenen Gesetzen nicht widersprechen, aber es ist doch auch nicht bloße Anwendung jener Gesetze. — Das Apriori ist inhaltlich verbindlich für konkreten gedanklichen Fortschritt, wenn man das Sosein des einzelnen in seinen Teilbeständen aus dem Sosein der Einheit ableitet und nachweist, daß es von ihm sachlich beherrscht ist. Das Recht, ein solches Apriori besonders hervorzuheben, kann man bestreiten, indem man seine Zurückführbarkeit auf die allgemeinen apriorischen Zusammenhänge

der Erkenntnis überhaupt betont. Wir halten daran fest, daß inhaltlich bestimmte Aussagen über ein Soseinmüssen eines dinglichen Teilbestandes etwas anderes bedeuten als allgemeine Gesetze der Natur. Nur wenn die erkenntniskritische Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit objektiv-notwendiger Erkenntnisse das Denken beherrscht, ist solche Zurückführung notwendig. Wenn aber Erkennen die Einzeltatsachen der Erfahrung klärend durchdringt, scheidet sie aus. Der Naturforscher, der einen Organismus als einheitliches Gebilde zu begreifen sucht, will konstatierbare Gegebenheiten als notwendige Gegebenheiten im Zusammenhang des Ganzen erkennen, und er erschließt aus dem Vorkommen einer Konstatierbarkeit Daseinmüssen und Soseinmüssen eines anderen, das er noch nicht konstatiert hat. Er folgt also im Begreifen den Prinzipien der Strukturierung des Ganzen. Nun zeigt aber die Erfahrung manches, was nur konstatierbar ist, was nicht begriffen (aus Begriffenem hergeleitet) werden kann. Wie ist das möglich? Wenn der Verstand alle Erfahrungszusammenhänge seinen immanenten Gesetzen gemäß hervorbringt, dann muß er sie doch auch im diskursiven Denken begreifen können. Wir müssen die Antwort im Sinne Kants suchen: Es besteht eine Diskrepanz zwischen dem spontanen Hervorbringen und dem Begreifen. Nicht alles, was spontan hervorgebracht ist, wird in seiner Gesetzlichkeit eingesehen. Es kann ferner das, was begriffen werden könnte, auch konstatiert werden, indem man sich im gedanklichen Fortschritt nicht an die Regeln des Verstandesgebrauches bindet. Dort handelt es sich um Fehlleistungen des Denkens, hier um rein psychologische Erscheinungen.

Die Erkenntniskritik weist nach, wie Erkenntnis sein muß, damit sie zu objektiv-notwendigen Urteilen kommen kann. Sie muß sich in einheitlicher Eigen-gesetzlichkeit entfalten können, d. h. sie muß einen Bestand unverbrüchlicher formaler Gesetze aufweisen und muß konstitutive Begriffe und regulative Ideen

nach Prinzipien hervorbringen können. Sonst ist Erkenntnis nicht möglich.

Die kritische Erkenntnistheorie geht weiter: sie deutet die Erfahrung nach Analogie der objektiv-notwendigen Erkenntnisse und zwar so, daß sie Erfahrung anspricht als eine Mannigfaltigkeit von Tatsachen, welche der Verstand spontan hervorbringt. Diese Deutung der Erfahrung soll es verständlich machen, daß die Erkenntnisse a priori gültig sind für alle Erfahrung. Es sind also die Gesetze der Natur nicht den Gesetzen des Erkennens gleich, sondern sie sind die Gesetze des Erkennens selbst.

Die Erkenntniskritik ist nur auf die Möglichkeit objektiv-notwendiger Erkenntnis bezogen: Wenn Erkenntnis objektiv-notwendig sein soll, dann muß sie aus sich selbst heraus in strenger Eigengesetzlichkeit aufbaufähig sein; sie muß Begriffe hervorbringen können, die unabhängig vom individuellen Denken und Auffassen als notwendige Begriffe Bestand haben. Gibt es wirklich solche Erkenntnis? Ja, es gibt solche, antwortet die kritische Erkenntnistheorie. Unser Denken vollzieht sich in objektiv-gesetzlichen Bindungen, und unsere Erfahrungswelt baut sich in den Gesetzen unseres Denkens auf. Daß Erfahrungsmannigfaltigkeiten sich nicht immer als notwendige Zusammenhänge begreifbar machen lassen, läßt sich verständlich machen.

Soweit sind die erkenntnistheoretischen Feststellungen unbezweifelbar. Jede Gegenthese erweist sich als unhaltbar, weil sie dem wirklichen Erkennen nicht gerecht wird, d. h. weil sie das Erkennen seinem Wesen nach aufhebt; denn Erkennen heißt objektiv-notwendige Urteile vollziehen, und Naturerkenntnis ist ein Bestand objektiv-notwendiger Urteile über die Natur. Es kann demnach keine Naturerkenntnis geben, wenn sich nicht die Natur, die Erfahrungswelt, den Gesetzen des Erkennens gemäß strukturiert. Die kritische Theorie ist Theorie des Erkennens, die empiristischen Theorien sind Theorien der Kenntnisnahme von Gegebenheiten der Erfahrung. Sie bearbeiten beide unterschiedliche

Bereiche, überstrahlen sich aber gegenseitig: die empiristischen Theorien müssen den Bereich der Erkenntnisse zu deuten versuchen, die kritische Theorie muß die Kenntnismomente verständlich machen.

Ist eine Synthese beider möglich? Es handelt sich nicht um ein Vereinigen der beiden Theorien selbst, sondern um eine Betrachtung beider Gebiete, des empirischen Bereiches bloßer Kenntnismomente und des Erkenntnisbereiches reiner immanenter Gesetzmäßigkeiten, von einheitlichen Klärungsgesichtspunkten aus. Es muß dann die Erfahrungstatsächlichkeit als konstatierbare Vorgegebenheit erhalten bleiben und auch die Erkenntniswirklichkeit in ihrer immanenten Gesetzmäßigkeit. Die kritische Erkenntnistheorie schließt solche Synthese aus. Sie nimmt nicht die Erfahrung als Vorgegebenheit für das Erkennen, sondern deutet sie als Gebilde, das im Erkennen selbst aufgebaut wird. Ihre These heißt nicht, daß die Gesetze der Erfahrungswelt den Gesetzen des Erkennens gleich sind, sondern sie heißt, daß sie ihnen identisch sind: spontaner Verstand baut die Erfahrungswelt auf. Die Erfahrungswelt hat ihr Sein nur im Bewußtsein. Sie bedeutet keine Wirklichkeit außerhalb des Bewußtseins. Die Frage, ob es ein Sein jenseits der Erfahrung gibt, muß als unzulässig abgewiesen werden; denn über ein solches Sein können keine Aussagen gemacht werden. Die Erfahrungswelt, so wie sie ist, hat keine transzendente Wirklichkeit, sondern ideale Wirklichkeit. Sie entsteht im denkfähigen Bewußtsein, baut sich ihm gemäß auf und vergeht mit ihm.

Die kritische Grundthese wirkt sich also in zwei Deutungsschritten aus:

1. alle Einzeltatsachen der Erfahrung werden Bildungen, die der Verstand hervorbringt,
 2. die Gesamterfahrung wird ideale Wirklichkeit.
- Prüfen wir diese Deutungen!

Die These der Erkenntniskritik kann nicht bezweifelt werden, ohne daß Erkenntnis ihrem Wesen nach aufgehoben wird. Erkenntnis ist nur möglich, wenn

ein eigengesetzlicher Auf- und Ausbau der Erkenntnisse möglich ist. Erkenntnisse, die für Erfahrungstatsachen gültig sind, kann es nur geben, wenn Erfahrungstatsachen sich gesetzlich strukturieren und wenn die Gesetze solcher Strukturierung die gleichen sind wie die Gesetze, nach denen sich Erkenntnisse synthetisch entfalten. Aber der Schluß, daß demnach alle Erfahrungstatsachen Bildungen spontaner Verstandestätigkeit sind, ist nicht zwingend. Er setzt die Erfahrungsstrukturen den Erkenntniszusammenhängen identisch und gibt der Erfahrung die Idealität, die Charakteristikum der Erkenntnis ist.

Freilich die Grundeinstellung, daß alle Erfahrung von strengen Gesetzen beherrscht ist, die eingesehen werden können, darf die Wissenschaft nie aufgeben. Sonst gibt sie sich als erkennende Wissenschaft auf. Alle wissenschaftlichen Konstatierungen müssen als wissenschaftliche Vorarbeiten angesehen werden, die auf weitere erkenntnismäßige Verarbeitung warten. Der Satz von der durchgängigen Gesetzlichkeit der Erfahrungszusammenhänge ist ein Postulat der Wissenschaft. Kann dieses Postulat nur in jener erkenntniskritischen Deutung gesichert werden? Neben die These: Alles Tatsächliche ist Erzeugnis spontaner Verstandestätigkeit, kann die These gestellt werden: Alles Sein ist beherrscht von gleichen Gesetzen, die Erkenntniswirklichkeit in ihrer idealen Gesetzlichkeit und die Erfahrungswirklichkeit in ihrer realen Gesetzlichkeit. Es wird dann nicht die Erfahrungsgesetzlichkeit aus der Gesetzlichkeit des Erkennens abgeleitet, sondern beide werden als Auswirkungen einer Seinsgesetzlichkeit überhaupt angesehen..

Die Annahme der zweiten These als einer erkenntnistheoretischen Deutungsmöglichkeit bedeutet keineswegs eine Ablehnung der Erkenntniskritik. Der Grundsatz der immanenten Kritik bleibt unumstritten. Darin muß sich nachkantische Erkenntnistheorie von den vorkantischen Theorien unterscheiden, daß sie Kants Begriff des Transzendentalen aufnimmt, also den Satz fest-

hält, daß Erkenntnisfortschritt strenges Herleiten eines Erkenntnisgehaltes aus anderen Gehalten ist, daß Erkenntnisse nicht Tatsachen abgesehen werden können, sondern daß sie aus Begriffen gewonnen werden müssen.

Auch die Empiristen ließen den Gedanken einer strengen Gesetzlichkeit der Natur nicht fallen. Sie konnten freilich nur nachweisen, wie man zu Kenntnissen über die Natur gelangt und wie man Erfahrungszusammenhängen, die man kenntnisnehmend auffaßt, Regelmäßigkeiten ablesen kann. Solche Regelmäßigkeiten aber wurden ihnen Gesetzlichkeiten, sofern sie auf eine streng gesetzliche Seinsordnung hinwiesen. Die Gesetze des Seins aber konnten sie nur als Satzungen eines Allordners begreifen. Es war also der Glaube an die gesetzliche Einheit des Universums das Fundament der Wissenschaft, und Wissenschaft konnte diesen Glauben nur bestätigen, indem sie durch den Nachweis durchgehender Regelmäßigkeiten des Naturgeschehens die eherne Seinsordnung ahnen ließ.

Dem Rationalismus blieb die Eigengesetzlichkeit der Begriffe das unmittelbar Anzusetzende. Soll ihnen und ihren Gesetzen gemäß die Natur bestimmbar sein, dann muß sie in Einklang mit ihnen stehen. Es muß eine prästabilisierte Harmonie angenommen werden, welche für ständige Übereinstimmung beider Bereiche, der Natur und des Denkens aufkommt, so daß Erfahrung nie den Gesetzen widerstreitet, nach denen sich das Denken entfaltet.

Kants Kritik ist eine Absage an die Metaphysik im herkömmlichen Sinn. Was in ihr festgestellt werden kann, bleibt bloße Meinung, welche entgegengesetzte Meinung nicht zu entkräften vermag. Es ist nicht Erkenntnisgehalt. An die Stelle des transzendenten Allordners tritt das transzendente Bewußtsein, der Bereich, in dem alle Ordnung im Erkennen und Erfahren sich vollzieht. Erfahrung als Vorgegebenheit des erkennenden Bewußtseins wird also beseitigt. Das transzendente Bewußtsein, der Bestand formaler Gesetzlichkeiten und konstitutiver und regulativer Prinzipien,

ohne welchen Erkenntnis nicht denkbar ist, ist der Allordner, der Ordner des begrifflichen objektiven Denkens wie der Erfahrung. Will man mit Kant die Grundthese der Kritik behaupten, aber auch im Gegensatz zu ihm die Vorgegebenheit der Erfahrungstatsachen, dann muß man verständlich machen, wie reales Sein sich in seinem Sosein dem erkennenden Bewußtsein unterbreiten kann, sodaß Erkennen es in seiner Eigen-gesetzlichkeit einsehen und begrifflich bestimmen kann.

IV

SINN UND TRAGWEITE DES ZWEIFELS AM TRANSZENDENTEN SEIN

Der kantischen Kritik stellt sich die Erkenntnis dar als eine ideelle Einheit, die sich in strenger immanenter Gesetzlichkeit auf- und ausbaut und die deswegen jederzeit und überall in erkenntnisfähigem (vernunftbegabtem) Bewußtsein identisch verwirklicht werden kann. Wo nicht dieser Gesetzlichkeit entsprechend begriffliche Gebilde strukturiert und Prädikationen vollzogen werden, da zeitigt das Denken keine Erkenntnisse. Was erdacht wird, das ist weder objektiv notwendig (zwingend in sich), noch ist es allgemeingültig für jeden Denker und für alle Erfahrung, auf die es bezogen werden kann. Die Erkenntniszusammenhänge sind nach ihrer formalen Artung erfaßbar und können begrifflich bestimmt und unterschieden werden. In den Formelementen der Erkenntnis ist eine Mannigfaltigkeit reiner Verknüpfungsmöglichkeiten angelegt, die reine Wissenschaft zu erforschen hat. In ihnen baut Vernunft alle Gegenstände, auch die konkreten Erfahrungstatsachen, nach Prinzipien auf. Solche Prinzipien sind die Brennpunkte der Spontaneität erkenntnis-mäßigen Denkens. Sie geben den von ihnen beherrschten Gebilden inhaltliche Strenge. Streng strukturiert ist ein begrifflicher Gehalt, wenn in ihm die Formgesetze der Erkenntnis überhaupt beachtet sind und wenn er ihnen gemäß aus dem Prinzip, das seine Gestaltung

beherrscht, so wie er ist, hervorgebracht werden muß und nicht anders hervorgebracht werden kann. Erkenntnis ist überall, wo Vernunft das Denken beherrscht. Vernünftiges Denken bringt nach Prinzipien Begriffe und Urteile in den Gesetzen der Vernunft hervor. In der Erkenntnis objektiviert sich die Vernunft. Erkenntnisse sind eigengesetzliche Denkbildungen. Sie können in ihrer Eigengesetzlichkeit eingesehen werden und sind deswegen jederzeit im vernünftigen Bewußtsein identisch vollziehbar. Das sichert ihnen objektive Notwendigkeit und allgemeine Gültigkeit als ihre Kriterien. Die Allgemeingültigkeit der Erkenntnisse wird deswegen nicht durch Vergleich der Ergebnisse einer Denkhandlung mit den Ergebnissen anderer Denkhandlungen festgestellt, sondern sie ist unmittelbar gesichert durch die Bindung an die Gesetze der Vernunft, in denen sich das Denken vollzieht.

Jede nachkantische Erkenntnistheorie ist gezwungen, den Begriff der Erkenntnis so zu fassen, wie ihn die immanente Erkenntniskritik erarbeitet hat. Wenn sie diesen Begriff aufgibt, dann hört sie auf, Erkenntnistheorie zu sein. Sie wird eine Theorie der Kenntnisnahme von Erfahrungstatsachen. Leitet man aus solcher Theorie eine Theorie der Erkenntnis her, dann wird der Begriff der Erkenntnis verwässert; denn Konstatierungen und Urteile über sie können nie von sich aus die Charakteristika der Erkenntnisse erreichen. Erst wenn die Gehalte, in denen sie sich darstellen, aus ihrer Verwurzelung in der Erfahrung restlos gelöst werden, wenn sie als gedankliche Gehalte in sich genommen werden, läßt sich ihre erkenntnismäßige Umformung durchführen. Ihr aber muß der Erkenntnisbegriff Kants zugrunde gelegt werden.

Aus Kants Erkenntniskritik läßt sich eine Theorie der Kenntnisnahmen herleiten. Die Erfahrungstatsachen stellen sich in ihr dar als Erzeugnisse spontaner Vernunfttätigkeit: die Natur wird eine Idealität, eine erdachte Welt. Kenntnisnehmen heißt absehen von den Gesetzlichkeiten, in denen sie hervorgebracht

wird. Konstatieren heißt, das Apriori vergessen, in dem sich alles von der Vernunft aus strukturiert hat. So schließt sich die Schlucht zwischen der Erfahrung und dem reinen Denken. Aber das Opfer eines Martius Curtius wird verlangt. Die Wissenschaft muß das Herrlichste opfern, was es für sie geben kann, die Gewißheit, ein Sein zu erfassen, das als reales Sein außerhalb alles Denkens und unabhängig von ihm besteht.

In welcher Situation befindet sich die nachkantische Erkenntnistheorie?

1. Sie muß die Erkenntnis als transzendentalen Bereich, als immanentgesetzliche ideelle Einheit sichern.

2. Sie muß die Erfahrungstatsachen als Zusammenhänge behaupten, die sich gesetzmäßig strukturieren.

3. Sie muß verständlich machen, wie es möglich ist, daß sich Erkenntnisgehalte so ausweiten, daß in ihnen die Strukturgesetze der Erfahrungstatsachen erfüllt werden.

4. Sie darf die Übereinstimmung zwischen der Erkenntnis und der Erfahrung nicht aus einer metaphysischen Setzung herleiten.

Wenn die erste Forderung nicht erfüllt werden kann, dann fehlt der Nachweis, daß Erkenntnis möglich ist. Die zweite Forderung muß gestellt werden, damit Naturerkenntnis überhaupt, die dritte damit Naturerkenntnis a priori möglich ist; denn sie hat die Konkordanz zwischen dem ideellen Bereich (der Erkenntnis) und dem Tatsachenbereich (der Erfahrung) zu ihrer Voraussetzung. Wenn die vierte Forderung nicht beachtet wird, dann wird die Erkenntnistheorie selbst nicht im Sinne erkenntnismäßiger Wissenschaft bearbeitet, sondern sie stellt sich dar als subjektive Meinung.

Um den Forderungen, die wir unter den Ziffern 2 und 3 angeführt haben, gerecht zu werden, deutet die kritische Erkenntnistheorie die Strukturen der Erfahrungstatsachen als ideelle Bildungen, und der kritische Idealismus hebt die Natur als reale Dinglichkeit auf und setzt das Sein überhaupt als immanentes Sein.

Die Forderungen 2 und 3 werden also durch die These erledigt, daß Erfahrung durch das Organ des Erkennens hervorgebracht wird. Diese These kann bezweifelt werden. Man kann ihr die These gegenüberstellen, daß Erfahrungstatsachen sich nach Gesetzen strukturieren, die von erkenntnisfähigem Bewußtsein eingesehen werden können. Dann würde das Erkennen folgendermaßen zu charakterisieren sein: es folgt im Auffassen den Zusammenhängen der Erfahrung, und es findet in ihnen Gesetzmäßigkeiten, nach denen Soseinsstrukturen als notwendige Strukturen bestimmt werden können. Es können also Wesensbegriffe von Tatsachen gebildet werden, in denen die Tatsachen als einheitliche gesetzmäßige Strukturiertheiten begriffen werden. Aus solchen Wesensbegriffen können Prädikationen hergeleitet werden, die noch nicht Konstatiertes als notwendig dasein- und soseinmüssend in Gesamtzusammenhängen behaupten. Einsicht in wesenhafte konstatierte Teilbestände einer Tatsache soll also Urteile über weitere wesenhafte, aber noch nicht konstatierte Teilbestände ermöglichen und ihre Prädikate als notwendig sichern. Wenn man festgestellt hat, daß ein Gewässer A ein fließendes Gewässer ist, dann kann man *a priori* behaupten, daß seine Mündung tiefer liegen muß als seine Quelle. Einsicht in den Sachverhalt *a* (Fließen des Gewässers) ermöglicht also notwendige und allgemeingültige Aussagen über einen Sachverhalt *x* (Lageverhältnis der Mündung zur Quelle). Wie ist ein solches synthetisches Urteil möglich? Um solche Möglichkeit zu erweisen, führt der Kritizismus die Tatsache als spontane Bildung des Erkenntnisorganes ein, hebt sie also als Vorgegebenheit für den Erkenntnisvorgang auf. Im Erkennen erhält die Tatsache ihre Bestimmtheit, aber im Erkennen wird sie nicht aufgefaßt. Die transzendente Apperzeption ist nicht Auffassung in der gemeinen Bedeutung dieses Wortes. Sie ist gesetzmäßiges begriffliches Gestalten ideeller Gebilde, nicht gesetzmäßig-begriffliches Durchdringen vorgegebener tatsächlicher Gebilde. Die Deutungsthese des Kritizis-

mus, daß Tatsachen durch den spontanen Verstand hervorgebracht werden, wird aus der kritischen Grundthese hergeleitet, daß Erkenntnis nur möglich ist, wenn es Begriffe geben kann, die sich eigengesetzlich ausbauen. Wenn Naturerkenntnis möglich sein soll, muß sich die Eigengesetzlichkeit der Erkenntnisgehalte mit der Strukturgesetzlichkeit der Erfahrungstatsachen decken. Daraus ergeben sich zunächst nur die drei Forderungen, die wir oben unter Ziffern 1—3 formuliert haben. Sie erzwingen nicht die kantische Deutung. Die Konkordanz der Erfahrungstatsachen und der Erkenntnisbegriffe ist und bleibt das Postulat der Naturerkenntnis. Die Tatsache muß, damit sie Gegenstand des Erkennens sein kann, eine gesetzlich-einheitliche Struktur zeigen; diese muß als solche einsichtig erfaßt werden können; sie muß in einem begrifflichen Gehalt bestimmbar sein, der eigengesetzlich (nach immanenten Gesetzen) ausbaufähig ist, also notwendige Prädikationen beherrscht, und es muß die immanentgesetzliche Gestaltung des Erkenntnisbegriffes mit der Strukturgesetzlichkeit der Tatsache übereinstimmen. Konstatieren heißt dann, in begrifflichen Gehalten Tatsachenstrukturen auffassen. Begreifen aber heißt: begriffliche Gehalte einsichtig durchdringen. Das Konstatieren richtet sich in begrifflichen Gehalten auf Tatsachen; das Einsehen einer Sache ist Erfassen begrifflicher Gehalte in der gesetzlichen Einheitlichkeit ihrer Zusammenhänge. Feststellende Prädikationen lesen der Tatsache ihre Soseinsbestände ab; notwendige Prädikationen leiten ein Sosein als ein erschließbares Sosein aus Begriffenem her.

Wir können unsere Feststellungen über die Konkordanz der Erkenntnisse und der Erfahrungstatsachen als erste Folgerung aus der kritischen Grundthese von den Bedingungen der Möglichkeit der Naturerkenntnis bezeichnen. Was zu deuten ist, das ist die Möglichkeit der Konkordanz selbst. Da ergeben sich zwei Deutungsmöglichkeiten, zwei mögliche Erkenntnistheorien. Kants Erkenntnistheorie hebt die Tatsache als Vorge-

gebenheit für die Erkenntnis auf. Sie bestimmt sie als Gestaltung aus dem Erkennen heraus. So wird die Theorie der Kenntnisnahme der Erkenntnistheorie eingliedert. Die andere Deutung läßt die Tatsache als Vorgegebenheit, als das im Erkennen zu Bestimmende bestehen. Sie verlangt eine Ergänzung durch eine Theorie der Kenntnisaufnahmen.

Es kommt also darauf an, daß man den Zusammenhang zwischen den Tatsachen und den Erkenntnisgehalten richtig erfaßt.

Kants erkenntnistheoretische Deutung will metaphysische Spekulationen ausschalten. Wenn man die Konkordanz durch metaphysische Setzungen zu sichern sucht, dann kann man eine Erkenntnistheorie liefern; aber sie ist nicht selbst Erkenntnis. Sie bleibt subjektive Meinung, in Glauben fundiert. Wenn wir diese Voraussetzung Kants aufnehmen, dann kommen wir zu folgender Frage im Sinne der zweiten Deutungsmöglichkeit: Wie ist Erkenntnistheorie möglich, die vorgegebene Erfahrungstatsachen (also der Kenntnisnahme zugängliche Erfahrung) behauptet ohne metaphysische Erklärung der Konkordanz der Erfahrung und der Erkenntnisgehalte?

In der Tatsache muß ein Sosein erkannt werden, das schlechthin zu nehmen ist, wie es sich gibt. In der Erkenntnis sollen Begriffe von gesetzlich einheitlichen Gehalten gefunden werden, die notwendige und allgemeingültige Aussagen auch über die in ihnen auffaßbaren Tatsachen beherrschen. Es ist in Frage zu stellen: 1. die Struktur der Tatsache, 2. die Gesetzlichkeit des Ausbaues begrifflicher Gehalte, 3. die Konkordanz beider. Eine Berechtigung, die beiden ersten Fragen getrennt zu behandeln, kann erst eingesehen werden, wenn die dritte Frage befriedigend beantwortet ist. Sie führt in ihrer weitesten Fassung zu Untersuchungen über das Verhältnis des Immanenten zum Transzendenten.

Bewußtseinstranszendent sind Gegenstände, die außerhalb des Bewußtseins ihre Existenz haben. Für

das Einzelbewußtsein sind alle Gegebenheiten der Umwelt transzendent, nicht nur Landschaften mit Bäumen, Häusern und Bergen, sondern auch Tiere und Mitmenschen, also auch Wesen, die wir als bewußte Wesen ansehen. Transzendent ist alles, was in seinem Dasein nicht in das Bewußtsein, das sich an ihm betätigt, eingehen kann, das also nicht ihm selbstgegeben sein kann. Eine Freude, die ich erlebe, ist eine Selbstgegebenheit meines Bewußtseins, eine Immanenz. Einen Baum, den ich sehe, nehme ich nicht als Selbstgegebenheit in meinem Bewußtsein, sondern als ein unabhängig von mir Bestehendes, auf das mein Bewußtsein sich richtet, dem es sich zuwehdet.

Das Dasein des Transzendenten kann man bezweifeln. Was außerhalb des Bewußtseins besteht, was in seinem Dasein nicht in das Bewußtsein eintreten kann, kann als Nichtseiendes angesprochen werden. Selbstgegeben, also unbezweifelbar, ist nur das Geschehen im Bewußtsein selbst, in dem es als ein Soseiendes gemeint wird. Daß es da ist, wo es als Transzendentes gesetzt wird, daß es so ist, wie es gesetzt wird, kann man nicht beweisen. Wenn man das Dasein des Transzendenten streicht, dann folgt man einer Überlegung. Man gibt gedanklichen Erwägungen nach, welche transzendente Setzungen entrichten. Es könnte auch anders sein. Es wäre anders, wenn das Transzendente nicht unmittelbar von uns gesetzt würde. Wie ist das zu verstehen? Es könnte ein Bewußtsein angenommen werden, das ursprünglich nur sich selber fände in seinen immanenten Beständen, für das also Bäume und Häuser Gegebenheiten im Bewußtsein wären wie Freude und Leid. Es würde nur im Immanenten leben, nur eine Wirklichkeit bewußt haben, das Geschehen in ihm als solches. Es könnte Transzendentes setzen, aber nur durch Rückschluß, durch den Schluß, daß die Erscheinungen, die es im Bewußtsein vollzieht, einer Welt entsprächen, die außer ihm bestände. So ist es aber nicht. Die Welt, die wir bewußt meinen, gibt sich nicht als Welt in unserem Bewußtsein, sondern als eine

unabhängig von uns bestehende transzendente Welt. Der Gedanke, daß diese Welt als realer Bestand unabhängig von unserem Bewußtsein nicht sein sollte, ist schwerer zu fassen als der Gedanke, daß sie ist, und Philosophie, welche sie bestreitet, vermag nie die unmittelbare Gewißheit, daß sie ist, zu erschüttern. Wenn sie durch gedankliche Überlegung erschlossen würde, dann wäre der Gedanke ihres realen Daseins ein schwer zu fassender Glaube.

Worin gründet die unmittelbare Gewißheit ihrer transzendenten Setzung? In der Eigenart des Bewußtseins, die wir zunächst nur als Eigenart unseres eigenen Bewußtseins feststellen können. Wenn wir Gegenstände wie Bäume und Häuser meinen, dann gibt sich uns nicht ein Geschehen im Bewußtsein, sondern im Bewußtseinserleben gibt sich der gemeinte Gegenstand. Was wir bewußt meinen, das sind nicht Wahrnehmungsbilder von Gegenständen, nicht Vorstellungen, sondern es sind leibhaftige Gegenstände der Außenwelt. Im Meinen eines Gegenstandes wird also nicht selbstgegebener Bewußtseinsgehalt bewußt, sondern in solchen Gehalten ist Gemeintes bewußt. Das Bewußtsein blickt nicht auf seine immanenten Bestände, sondern in ihnen auf Transzendentes. Die Eigentümlichkeit des Bewußtseins, nicht seine Selbstgegebenheiten zu geben, sondern in ihnen ein Gemeintes zu geben, bezeichnen wir als Intentionalität des Bewußtseins. Das Bewußtsein ist intentional heißt: es vollzieht Akte, in denen es sich auf etwas richtet, und es vollzieht diese Akte so, daß es in ihnen nicht Gehalte, in denen Meinen sich vollzieht (selbstgegebene Gehalte) als Gegenstände bewußt macht, sondern daß es in solchen Gehalten gemeinte Gegenstände bewußt hat. Wenn wir solche Akte des Meinens vollziehen, dann wissen wir nichts von ihnen als Geschehnissen des Bewußtseins. Wir erfassen sie selbst nicht, sondern in ihnen erfassen wir etwas. Aber wir können auch nichts ohne sie erfassen. Sie müssen Bewußtseinswirklichkeit sein, damit Meinen möglich ist. Es muß also auch in ihnen ein wirklicher Gehalt stecken,

in dem wir Soseiendes meinen. Eine Analyse der Akte führt also zu der Scheidung des Gegenstandes, der im Akte eines Meinens bewußt ist, und der Gehalte, die im Bewußtsein selbstgegeben sind und in denen das Gemeinte bewußt ist.

Was gemeint ist, muß in einem Sinn gemeint sein, einem Sinn, in dem das Sosein bewußt wird. Der Sinn ist das immanente Korrelat des Soseins eines Gegenstandes. Der Sinn ist immanente Gegebenheit, der Meinen ermöglicht und meinbares Sosein bewußt macht. Er ist der Träger der Intentionalität des Bewußtseins.. Er wird also nicht als immanenter Gehalt bewußt, sondern in ihm wird etwas bewußt. Durch ihn blickt das Bewußtsein auf den Gegenstand, ohne ihn selbst als einen Gegenstand zu erblicken. Im Sinn wird der Gegenstand intendiert. Der Sinn selbst wird nicht als Gegenstand intendiert. Wir erfassen also nicht zunächst und ursprünglich Sinngehalte als Bestände unseres Bewußtseins und gleiten dann von ihnen hinein in die gemeinte Gegenständlichkeit, sondern indem das Bewußtsein einen Sinn vollzieht, erlebt es unmittelbar Gemeintes. Der Sinn wird nicht erlebt, er wird vollzogen; der Gegenstand des Meinens wird erlebt.

Sinnvollzug ist Wirklichkeit. In dieser Wirklichkeit des Bewußtseinslebens erschließt sich die Tatsächlichkeit, die wir erleben. Die Wirklichkeit des Bewußtseinslebens fassen wir nicht auf. Sie ist der Lebensstrom des Bewußtseins, die Wirklichkeit, die stets bewußt macht, nicht selbst als Tatsache des Bewußtseins bewußt ist; denn Tatsache sein heißt gemeint sein; Sinnwirklichkeit aber ist Meinen. Ein Transzendentes setzen erfordert keinen Akt der Überlegung, sondern nur einen Akt des Meinens, und in ihm erfolgt die Setzung unmittelbar. Transzendentes leugnen aber heißt: einer kritischen Überlegung nachgeben. In den Akten des Meinens transzendenter Gegenstände ist das Transzendente unmittelbar gewiß. Der Zweifel sagt: das Transzendente könnte nicht sein. Die Setzung selbst kann nicht bezweifelt werden. Sie erfolgt unmittelbar. Aber das Recht

der Behauptung des Transzendenten nach seiner Setzung kann bezweifelt werden. Der Zweifel drückt also die Zulässigkeit einer nachträglichen Streichung der transzendenten Setzung aus. Daß die Setzung erfolgt, kann nicht bezweifelt werden. Nachdenken aber über die Bezogenheiten des Transzendenten und des Immanenten aufeinander kann den Zweifel wecken, ob die unmittelbare Setzung des Transzendenten zurecht besteht. Das kritische Bewußtsein, das dem Zweifel Raum gibt, unterscheidet sich also nicht dadurch vom naiven Bewußtsein, das Transzendentes behauptet, daß es transzendente Setzungen unterläßt und nur noch die Bewußtseinswirklichkeit als Gegebenheit findet. Die Kritik läßt nicht die Intentionalität der Sinngehalte verdorren, sodaß sie ein Bewußtsein erzeugte, das nur Immanentes vorfindet. Kritik kann nicht Intentionen unterbinden. Sie kann nur nachträglich das, was in solchen Intentionen bewußt ist, als nicht unbedingt zu Behauptendes in Frage stellen. Ein Zweifel, ob Transzendentes in Intentionen gesetzt werden darf, kann nicht aufkommen. Es wird gesetzt in Akten des Bewußtseins, in denen sich das Bewußtsein auf die meinbaren Gegebenheiten der Außenwelt richtet. Solche Setzungen kann kein Zweifel erschüttern. Der Zweifel drückt nur aus, daß gesetztes Transzendentes auch als nichtseiend gedacht werden kann.

Der Zweifel trifft also nicht den Sinngehalt der Akte, in denen Bewußtsein reale Tatsachen der Außenwelt meinend bewußt hat. Diese Sinngehalte sind wie die Akte des Meinens Immanenzen. Sie sind die gelebten Wirklichkeiten des Bewußtseins. Sie sind also zugleich auch Selbstgegebenheiten des Bewußtseins. Der Ausdruck „Selbstgegebenheit“ muß aber richtig verstanden werden. Die Sinngehalte geben sich nicht selbst als Bestände des Bewußtseins. Wo sie verwirklicht sind, da wirken sie sich intendierend aus. In ihnen gibt sich stets ein Gemeintes. Sie sind keine Tatsachen des Bewußtseins, sondern Wirklichkeiten des Bewußtseins. Sie werden bewußt vollzogen, aber nicht bewußt

aufgefaßt. Ihre Selbstgegebenheit ist also nicht Gegebenheit in Tatsächlichkeit, sondern in Wirklichkeit. Was als Tatsächlichkeit aufgefaßt wird, ist realer Bestand eines Seins, gemeintes Dasein und Sosein. Was als Wirklichkeit vollzogen wird, ist reeller Gehalt des Bewußtseins, d. h. es ist nicht konstatierbarer Bestand. Es hat Dasein und Sosein, aber in seinem Dasein ist es nichts als ein Sichrichten auf etwas, und in seinem Sosein nichts als Meinen eines Soseins. Weil es Wirklichkeit ist, kann es nicht bezweifelt werden. Wenn es auch nicht intendierbare Tatsache ist, so braucht es doch nicht erschlossen zu werden. Kann der Zweifel nicht die Wirklichkeit seines Seins in Frage stellen, so kann er auch nicht die transzendierende Setzung, die es meinend vollzieht, in Frage stellen; denn ohne ein Meinen, ein Intendieren, also ein Transzendieren, ist der Sinn nicht Wirklichkeit. Wo immer Sinngehalte vollzogen werden, da wird etwas gemeint, und Bewußtsein, das sie vollzieht, ist Bewußtsein von etwas. Sinngehalte kann kein Zweifel in ihrem Wesen ändern, aber die Berechtigung ihrer Setzungen kann er in Frage stellen. Als meinbare und gemeinte Welt kann die Außenwelt also nicht verworfen werden. Sie ist da und läßt sich nicht bestreiten. Daß sie sich aber in ihrer sinnhaften Tatsächlichkeit in der Bewußtseinswirklichkeit gibt, erscheint auf den ersten Blick als ungenügender Ausweis ihrer wirklichen Existenz. Je mehr man die Unvollkommenheit dieser Gegebenheitsweise betont, um so stärkeres Gewicht gibt man dem Zweifel an der Wirklichkeit der Außenwelt.

Es ist aber die Gegebenheit der Außenwelt in reellen Gehalten des Bewußtseins, in denen sie als gemeinte Welt intendiert wird, keine unvollkommene Gegebenheitsweise. Sie ist die allein denkbare Weise, in der Tatsächliches bewußt werden kann. Es kann nicht anders sein. Wenn es Realitäten gibt, die unabhängig vom Bewußtsein überhaupt existieren, so können sie nicht, so wie sie sind, in das Bewußtsein eingehen. Sie können nicht Selbstgegebenheiten des Bewußtseins

werden. Sie können sich nur dem Bewußtsein kundtun, indem sie in ihm erscheinen. Andere Möglichkeiten ihres Ausweises im Bewußtsein sind nicht denkbar. Eine bewußtseinstranszendente Welt und die bewußtseinsimmanente Welt sind zwei Sphären, die sich in keinem Punkte berühren und sich nirgends schneiden. Meinen des Transzendenten ist also als Übernahme von Transzendtem in das Immanente nicht durchführbar; ja es würde, wenn solches Eingehen der außenweltlichen Bestände in die Innenwelt möglich wäre, das Transzendente seinem Wesen nach aufgehoben. Transzendentes kann sich nicht selbst, sondern nur in seinem Sinn im Bewußtsein ausweisen. Es kann nur in meinen Sinngehalten bewußt werden. Sinnvollzug ist intentionale Zuwendung. Transzendentes kann nur Gegenstand einer Zuwendung werden, wenn es sich dem Bewußtsein zu bekunden vermag. Sinnhafte Zuwendung zu Transzendtem ist Sinnvollzug, der solchen Bekundungen angemessen ist. Transzendentes kann nur bewußt werden, wenn es sich dem Bewußtsein in Bekundungen zu erweisen vermag, und wenn Bewußtsein imstande ist, Sinngehalte im Sinne solcher Bekundungen zu verwirklichen. Sprechen wir dem Transzendenten die Fähigkeit ab, sich dem Bewußtsein zu bekunden, dann verneinen wir es als sinnhaftes Sein. Wenn wir ihm die Fähigkeit zum Wirken überhaupt absprechen, dann vernichten wir es als denkbare reales Sein; denn denkbar ist reales Sein nur als Wirkungen ausübendes, Einwirkungen zugängliches (mit- und gegenwirkendes) Sein. Reales Sein, das nicht auf Bewußtsein wirkt, ist denkbar. Ob das Transzendente so ist, kann nicht aus seinem Wesen abgeleitet werden. Daß aber Bewußtsein Einwirkungen untersteht, die es sinnhaft als Bekundungen eines unabhängig von ihm bestehenden realen Daseins erfaßt, das ist unmittelbar gewiß. Sinnvollzüge des Bewußtseins verwirklichen sich unmittelbar als sinngemäße Antworten auf Bekundungen von transzendenten Realitäten, nämlich als intendierendes Meinen des Transzendenten, nicht der Kundgaben als Erschei-

nungen, also als immanenter Geschehnisse. Wenn Bewußtsein in den Erscheinungen nicht Immanenzen intendiert, sondern in ihnen unmittelbar das Transzendente sinnhaft macht, dann verwirklicht es sich unmittelbar in einem Zusammenhang der transszendenten und der immanenten Welt, der als der allein mögliche Zusammenhang dieser beiden Welten eingesehen werden kann: Da-sein ist wirksam sein; transszedentes Sein kann nur bewußtgegebenes Sein werden, wenn es sich im Bewußtsein in Bekundungen auszuweisen vermag; Bewußtsein ist nur als Bewußtsein von etwas denkbar, wenn es Sinngehalte zu vollziehen vermag (wenn es in einer intentionalen Wirklichkeit da ist). Bewußtsein kann transszedentes Sein nur meinen, wenn es die Fähigkeit besitzt, Bekundungen des Transszendenten entgegenzunehmen, und es meint Transszedentes dann, wenn es Sinngehalte verwirklicht, die den Bekundungen angemessen sind. Sinngehalte also, in denen es nicht Bekundungen als Erscheinungen im Bewußtsein intendiert, sondern als erscheinendes Transszedentes.

Es ist also der Zusammenhang zwischen der Außenwelt und der Bewußtseinswirklichkeit, vom Seinsort des Bewußtseins aus gesehen, ein intentionaler Zusammenhang. Die Intention ist die allein denkbare Vermittelung eines bewußtseinstransszendenten Seins. Ohne sie kann solches Sein nicht bewußt, also nicht sinnhaft werden. Wenn der Zweifel diese allein mögliche Setzung und Behauptung der Außenwelt angreift, so ist er zwar nicht zu widerlegen. Intendierende Setzung ist nicht unbezweifelbare Setzung und kann es nicht sein. Der Zweifel an der transszendenten Realität des erscheinenden Seins liegt im Wesen des Zusammenhanges des Transszendenten und des Immanenten begründet, eines Zusammenhanges, der aber so, wie er ist, als der allein mögliche Zusammenhang eingesehen werden kann. Das macht den Zweifel selbst sinnvoll und gibt ihm seine Tragweite. Daß alles, was in seinem Dasein real gesetzt wird, bezweifelbar ist, bedeutet nicht, daß es bezweifelt

werden muß. Es heißt nur, daß es für die Behauptung transzendenten Seins keinen logischen Beweis geben kann, sondern daß die Setzung solchen Daseins in unmittelbarer intentionaler Gewißheit gegründet ist. Scheidet damit die Problematik des Transzendenten aus dem Bereich erkennender Wissenschaft aus? In objektiv-notwendigen Urteilen im Sinne Kants kann transzendentes Dasein nicht behauptet werden. Objektiv-notwendig ist das Urteil, das seine Unbeweisbarkeit ausdrückt. Unbezweifelbar aber ist auch die intentionale Daseinssetzung transzendenter Realitäten in unmittelbarer Gewißheit. In solcher Gewißheit wird das Transzendente gesetzt. Das Urteil über sie erstreckt sich auf sie selbst, nicht auf ihre Setzung. Dieses Urteil ist nicht objektiv-notwendig im Sinne Kants: es fällt nicht seine Prädikation aus einem begrifflichen Gehalt, der sie so und nicht anders verlangt. Daß Transzendentes intentional gesetzt wird, ist unmittelbar gewiß. Ein Zweifel ist nicht möglich. Dann aber kann auch kein Beweis dafür oder dagegen geführt werden; denn er würde nur Sinn haben, wenn verschiedene Möglichkeiten der Prädikation offenständen, von denen er eine als die allein berechnigte Prädikation zu erweisen hätte. Die unmittelbare Gewißheit transzendenter Setzung kann also nicht Gegenstand der Erkenntnis werden; sie kann aber auch nicht aus ihr beseitigt werden. Sie muß als ihre Voraussetzung hingenommen werden, als ihre Voraussetzung, weil sie unbezweifelbar ist und deswegen nicht erst als Ergebnis erkenntnismäßiger oder kenntnisnehmender Untersuchungen gewonnen werden kann. Das Urteil: „Transzendentes Reales wird intentional in unmittelbarer Gewißheit gesetzt“ ist also ein Fundament erkenntnistheoretischer Erörterungen. Gefragt werden kann aber, worin solche Setzung gegründet ist. Sie ist gegründet im Wesen des Bewußtseins, daß es sich als Bewußtsein von etwas nur in Intentionen verwirklichen kann, und im Wesen des Transzendenten, daß es nur als Gemeintes sinnhaft werden kann. Das heißt aber, daß Transzendentes nur

als sinnhafte Setzung gewiß sein kann. Es heißt nicht, daß es als transzendentes Dasein gewiß ist. Die sinnhafte Setzung des Transzendenten muß von jeder Erkenntnislehre als Fundament anerkannt werden. Die Behauptung des transzendenten Daseins kann bezweifelt werden. Die Frage, ob transzendentes Reales ist, aber wird Ausgangspunkt erkenntnistheoretischer Deutungen, die sich in zwei Möglichkeitsrichtungen ausgestalten lassen. Die Deutung des kritischen Idealismus verwirklicht eine dieser Richtungen. Das kritische Moment in ihr, die Behauptung der Idealität aller Erkenntnisgehalte als der notwendigen Voraussetzung für die Sicherung objektiv-notwendiger Erkenntnisse, darf auch die transzendentalistische Erkenntnistheorie nicht aufgeben. Sie muß also im Sinne eines kritischen Realismus durchgeführt werden. Ihre kritische Aufgabe ist einmal die Sicherung der Erkenntnis als einer idealgesetzlichen Einheit und ferner die kritische Erfassung des Sinnes und der Tragweite des Zweifels an der Realität eines transzendenten Seins. Kant und Descartes schreiben ihr ihre Problematik vor.

V

ERSCHEINENDE DINGE UND PHÄNOMENE

Bewußtseinstranszendentes kann nur im Meinen sinnhaft sein; Bewußtsein von etwas muß meinendes Bewußtsein sein. Es kann also Gegebenes nur in der Bewußtseinswirklichkeit erfaßbar werden. Wenn es sinnhaftes Transzendentes gibt, so muß es sich dem Bewußtsein so unterbreiten können, daß Bewußtsein sich ihm sinnvollziehend, also intendierend, zuwenden kann. Das intentionale Sichrichten auf das Transzendente setzt Bewußtseinsgegebenheiten voraus, die das Bewußtsein als Erweise eines Transzendenten hinnimmt. Nur in Erscheinungen, nicht in seinem Sein selbst, kann Transzendentes bewußt werden.

Der Ausdruck „Erscheinung“ ist aber schon doppel-sinnig und kann irreführen.

Hat man eingesehen, daß Bewußtseinstranszendentes nur in Erscheinungen bewußt werden kann, dann muß man sich über das Wie solcher Bewußtheit klar werden. Der erkenntnistheoretische Fundamentalsatz, daß Bewußtseinstranszendentes sich nur in Erscheinungen geben kann, darf nicht zu der Folgerung leiten, die Erscheinung sei selbst das Gemeinte. Das wäre die Aufhebung der transzendenten Welt in eine Erscheinungswelt. Die Erscheinungswelt als gemeinte Welt ist etwas anderes als die in Erscheinungen gemeinte Welt. Unsere Welt ist und bleibt erscheinende Welt, aber sie wird dadurch nicht Erscheinungswelt. Erscheinungen als solche gegenständlich meinen heißt nicht: in Erscheinungen etwas Tatsächliches und unabhängig vom Bewußtsein Bestehendes meinen. Wir können uns dem Immanenten zuwenden, also auch die Empfindungen als solche gegenständlich meinen. Dann werden sie uns in einem Bereich auffaßbar, in dem wir Erscheinungen vollziehen. Wir vollziehen ihnen gegenüber Sinngebungen, deren intendierte Gegenständlichkeit Bewußtseinstatsächlichkeit ist. In der natürlichen Einstellung aber wirken sich andere Intentionen aus. Wenn wir uns den Dingen unserer realen Umwelt zuwenden, dann meinen wir sie als solche; wir meinen nicht Empfindungskomplexe. Die Sinngehalte, die wir in beiden Einstellungen vollziehen, decken sich also nicht, d. h. die Intentionen sind verschieden und ihnen entsprechend die Tatsachenbereiche, denen wir uns zuwenden.

Die Empfindungsqualität, die wir bewußt haben, bedeutet also noch keine eindeutige Bestimmtheit des Gemeinten. Im Akte des Meinens kann sie verschiedene Sinnhaftigkeiten gewinnen, also sich Akten wechselnder Intentionen einlagern. Erst in den Intentionen, in den Sinngehalten, die sich meinend auswirken, kommt der Gegenstand zur Bewußtheit. Wir wollen die fundamentalen Unterschiede der Einstellungen der Sinngebungen an einigen Beispielen erläutern. Wir lassen die Handfläche langsam über die Schneide eines scharfen Messers gleiten. Was spürbar wird, ist offenbar eine

Berührungsempfindung an einer bestimmten Körperstelle. Diese Empfindung ist bewußt; aber sie ist nicht auch allemal Gegenstand des Meinens, des Aktes, in dem Sinngebung erfolgt. Sie füllt den Akt nicht restlos aus und gibt ihm nicht eindeutig seine intentionale Prägung. Wir können in ihr die Schärfe des Messers spüren. Das Hinweggleiten über die Schneide ist uns das Mittel, die Schärfe zu prüfen. In solcher Prüfung sind wir auf den Gegenstand „Schärfe der Schneide eines Messers“ eingestellt. Dieser Gegenstand wird bewußt als Moment eines Teiles einer Ganzheit, nämlich der Ganzheit „Messer“ und ihres Teiles „Klinge des Messers“. Die Schärfe der Schneide der Messerklinge kann als Realität nur intendiert werden, wenn sie in den Bestand einer einheitlichen Totalität eingebettet gemeint wird; denn als etwas selbständiges Reales kann Schärfe nicht intendiert werden. Intention auf reale Schärfe ist nur durchführbar in einer Gesamtintention auf einen Gegenstand, der Träger einer Schärfe ist und seinem Wesen nach sein kann. In unserem Fall wird Schärfe intendiert im Bereich einer gegenständlichen Intention, die sich auf den Gegenstand „Messer“ richtet und an ihm als Qualität „Schärfe“ konstatiert. Die Empfindung ist Vermittler dieser Intention, geht aber in ihrer Eigenqualität im Sinngebungsakte unter, weil in ihm nur die Qualität „Schärfe des Messers“ bewußt wird.

Die gleiche Situation kann aber auch einen Akt anderer Sinnhaftigkeit auslösen. Wir können uns der Berührung unserer Handfläche durch das Messer sinngebend zuwenden. Dann wird sie der Gegenstand des Meinens. Unsere Sinngebung macht die Qualität einer Berührung bewußt, die wir an der Handfläche spüren. Wir können sie nur vollziehen, wenn wir im Akte der Sinngebung gleichzeitig unsere Handfläche als Teil der Hand, diese als Teil unseres Körpers sinnhaft machen. Wir meinen in solchem Akt also unseren Körperteil als einen berührten und vollziehen den Akt im Gerichtetsein auf das bestimmte Gegenstandsgebiet „unsere Handfläche“.

Das Spezifische der Empfindung, nämlich ihre Qualität als solche, wird in beiden Akten nicht bewußt. In einer Empfindung Schärfe als Qualität des Messers oder Berührung der Handfläche spüren ist etwas anderes als Empfindungsqualität zum Gegenstande einer Zuwendung machen. Der Wortgebrauch ist allerdings irreführend. Man bezeichnet ja auch mit Vorliebe das, was am und im Körper spürbar ist und was bewußt wird in sinngebenden Akten, die das Geschehen am und im eigenen Körper gegenständlich machen, als Empfindung. Die volkstümliche Ausdrucksweise ist sicherer. In ihr wird das Bewußtwerden der Berührung als Fühlen bezeichnet. Dieser Ausdruck bettet das Geschehen in den Bereich des Gegenstandes „eigener Körper“ ein. Von diesem Bereich muß abgesehen werden, wenn wir von Empfindung im psychologischen Sinne sprechen. Die psychologische Einstellung vollzieht die Sinngebung „Empfindung bestimmter Qualität“ im Bereich des Meinens psychischer Vorgänge. Empfindung ist ihr etwas Reales im Bewußtsein, Bewußtseinstatsache wie Ärger, Kummer, Heiterkeit. Sie will in Empfindungen nicht körperliche Vorgänge bewußt machen, sondern benutzt Angriffe auf den Körper als Mittel, psychische Regungen auszulösen und sie als solche ihrer Qualität nach zu unterscheiden. Der gemeinte Gegenstandsbereich ändert sich. Die Empfindung wird dem Gegenstand „Bewußtsein“ eingelagert und in ihm sinnhaft bestimmt.

Der Unterschied der Einstellung und der Sinngebung kommt unverkennbar in den Urteilen zum Ausdruck, die über die unterschiedliche Sinngebung berichten. Wer die Schneide des Messers prüft, der urteilt: „Das Messer ist scharf“. Wer sich der Berührung der Handfläche zuwendet, sagt: „Das hat weh getan“. Wer psychologisch eingestellt ist, der vergleicht: „Die Empfindung ‚Schärfe‘ kennzeichnet sich als Bewußthaben eines linien- oder flächenhaft ausgebreiteten Eindringens, die des ‚Spitzen‘ als Bewußthaben eines punktuellen Eindringens in die Berührungsflächen des

eigenen Körpers." Daß auch der Psychologe in seinen Ausdrücken auf die Körpersphäre hinweist, liegt in der Natur der Sache. Empfindungsmäßiges psychisches Geschehen ist ohne körperliche Vorgänge nicht möglich. Empfindung haben heißt also stets auch, sich des eigenen Körpers bewußt werden. Das schließt die rein psychologische Blickwendung zur Empfindung nicht aus, nämlich Absehen von dem, was die Empfindung (als Fühlen des eigenen Körpers) bewußt macht, und Hinwendung zu ihr als Bewußtseinsbestand, um zu erkennen, wie sie selbst bewußt ist. Im Bericht über das psychologisch Festgestellte werden die aus der Körpersphäre entlehnten Ausdrücke Mittel eindeutiger sprachlicher Bezeichnungen des Gemeinten.

Der Unterschied verschiedener Sinngebungsweisen wird vor allem klar, wenn nicht der eigene Körper und das eigene psychische Erleben Gegenstand der Sinngebung werden. Wer zusieht, wie jemand sich mit einem Messer schneidet, der kann die Doppeleinstellung unmittelbar vollziehen, die Einstellung auf den verwundeten Körper und auf den dadurch verursachten Schmerz. Dort wird der Vorgang im fremdkörperlichen, hier im fremdseelischen Bereich gegenständlich. Man kann sich den Fall denken, daß die Zuordnung zum Körperbereich erfolgt ohne Intention auf das seelische Erleben (der Betreffende selbst hat den Schnitt vielleicht offensichtlich nicht gespürt). Die Intention kann sich aber auch überwiegend auf das seelische Erleben des anderen richten. Wir lassen die Frage offen, ob und wie weit solche Sinngebung, in der man seelisches Erleben eines anderen meint, psychologische Sinngebung ist. Sie trifft jedenfalls nicht das, was wir in der psychologischen Einstellung auf die Empfindung feststellen wollen: die Eigenart der Empfindung als eines psychologischen Geschehens in ihrer spezifischen Qualität. In den Sinngebungsakten, die der Beobachter vollziehen kann, kommt die Berührungsempfindung nicht zum Vollzug, wohl aber sind drei Sinngebungsmöglichkeiten denkbar: der Vorgang wird 1. als Prüfen

einer Messerschärfe intendiert oder 2. als Verletzung der Hand durch ein Messer oder 3. als Schmerz infolge der Verletzung. Die drei Sinnggebungsakte sind nicht nur gegenständlich verschieden, sondern bauen sich auch auf verschiedenen Erscheinungsbildern auf oder heben doch in der Sinnggebung verschiedene Erscheinungskomplexe hervor. In den Akten aber, in denen der Selbstvollzieher der Berührung sich gegenständlich richtet, ist die Berührungsempfindung stets eingelagert. Doch hat sie in den verschiedenen Akten verschiedene Bedeutung. Wird die Schärfe des Messers gegenständlich, dann geht der gegenständliche Akt über sie sinnggebend hinweg. Es liegt nahe, hier ein Bild auszuführen, das freilich selbst auch Beispiel ist. Wir bedienen uns zum Schreiben der Feder; aber unsere Tätigkeit ist nicht Tätigkeit, die sich auf die Feder richtet. Die Feder ist Mittel der Durchführung unserer Intention, wird aber von der Intention nicht getroffen. Sie hat eine Funktion in der Tätigkeit. Dadurch gliedert sie sich dem Tun ein; aber sie kommt nur in dieser ihrer Funktion im Tun zu bewußter Gegebenheit. So verhält es sich auch mit der Berührungsempfindung als Mittel, die Schneide des Messers zu prüfen. Sie ist dem Akte der Sinnggebung als reeller Bestand eingebettet; aber sie wird nicht als Realbestand des Bewußtseins konstatiert. Sie funktioniert im Sinnggebungsakt in ihrer besonderen Qualität. Ihre Funktion gibt ihr ihre Stellung im Akt, in der Ausübung der Funktion, erfüllt die Empfindung ihre Aufgabe. Der Akt flutet über sie hinweg in den gegenständlichen Bereich hinein, den er intendiert. Der Akt intendiert eine Tatsächlichkeit; in seiner eigenen Wirklichkeit hat die Empfindung Bestand. Sie ist, wie er selbst, etwas Reelles, Wirklichkeit, nichts Reales, keine Tatsächlichkeit.

Der Sinnggebungsakt, in dem Körperberührung bewußt wird, intendiert ebenfalls nicht die Empfindung (im psychologischen Sinn). Er macht einen körperlichen Vorgang gegenständlich. Auch ihm ist die Empfindung eingebettet, als Wirklichkeit. Sie funktioniert in ihm,

aber sie geht auf in den Vollzug ihrer Funktion. Erst die psychologische Einstellung nimmt ihr ihren Wirklichkeitscharakter und macht sie zu einer psychologischen Tatsächlichkeit, indem sie sie nach ihrer Eigenqualität von anderen Bewußtseinstatsachen absetzt und sie dadurch als psychisch reales Geschehen bestimmter Art sinnhaft macht. Die psychologische Sinnggebung ordnet die Empfindung einem sinnhaft besonderen Gegenstandsbereich (Bewußtseinsvorgänge) zu und hebt sie aus ihm ihrer besonderen Qualität gemäß heraus.

Die Einstellung auf den umweltlichen und den eigenkörperlichen Bereich können wir als die natürliche Einstellung bezeichnen, die Einstellung auf Bewußtseinsbestände (Empfindungen in unserem Beispiel) als psychologische Einstellung. In jener werden realdingliche Vorgänge intendiert, in dieser realpsychische Bestände. Dort wird das Erscheinende bewußt, hier die Erscheinung als solche. Im Akt des Sichrichtens auf das Erscheinende ist die Erscheinung das Vermittelnde und nur das Vermittelnde. Sie hat als reeller Bestand des Aktes nur die Funktion des Bewußtmachens, ist nicht intentionaler Treffpunkt des Bewußthabens. Man vollzieht die Erscheinung, aber man macht sie sich nicht bewußt. In ihr ist das Gemeinte, der realdingliche oder der eigenkörperliche Vorgang, bewußt. Es ist also nicht so, daß uns zunächst die Erscheinung als eine Art Abbild bewußt wäre, von dem wir im Akte des Meinens hinübergleiten in das Meinen dessen, was es abbildet. Die Akte des Meinens umweltlicher und eigenkörperlicher Vorgänge sind so ursprünglich, ja ursprünglicher als der Akt des Meinens einer Empfindung. Der Übergang von einem Akt in den anderen ist sinnhafte Umstellung, also Änderung des Meinens, intentionale Zuwendung zu einem sachlich andersartigen Gegenstandsbereich. Es handelt sich also um verschiedene Tatsachengebiete. In der natürlichen Einstellung meinen wir Bewußtseinstranszendentes als Tatsache, in der psychologischen Einstellung meinen wir Bewußtseinsimmanentes als Tatsache. Das Meinen selbst aber

kommt in beiden Einstellungen in intendierenden Akten zum Vollzug, d. h. die Realitäten werden bewußt in reellen Gehalten des Bewußtseins, die Wirklichkeiten sind, aber keine Tatsächlichkeiten werden.

Tatsache ist das, was in intendierenden Akten gemeint ist. Tatsache kann nur etwas sein, auf das Bewußtsein sich richten kann. Immanentes ist Tatsache, wenn dem Bewußtsein die intendierende Zuwendung zu ihm möglich ist. Sie ist möglich, wenn Sinngebung gelingt, nämlich Sinngebung, die sich Auffaßbarem zuwendet. Sinngehalt aber ist seinem Wesen nach reeller Gehalt des Bewußtseins. Wenn man sich im Sinn intentional richtet, dann faßt man nie den Sinn, als Bewußtseinsgehalt auf. Es ist ihm wesenseigen, daß er auffaßt, nämlich Gemeintes bewußt macht. Seine Wirklichkeit ist nie konstatierbare Wirklichkeit (Tatsächlichkeit). Er ist Gehalt des Bewußtseins, kommt aber als Bestand des Bewußtseins im Vollzug seiner Wirklichkeit nicht zur Gegebenheit. Ihm ist das Gemeinte stets transzendent. Es steht ihm gegenüber als Treffpunkt seiner Intentionalität. Es liegt nicht in ihm als Sein. Wenn wir Bewußtseinsbestände als Tatsachen der Bewußtseinssphäre meinen, dann müssen wir sie sinnhaft erfassen. Wir müssen Akte vollziehen, in denen wir sie meinen. Diese Akte sind Wirklichkeiten des Bewußtseins. In ihnen wird gemeinte Bewußtseinswirklichkeit tatsächlich erfaßt. Ihrem Sinngehalt wird also solche Bewußtseinswirklichkeit transzendent; denn ihr Sinngehalt, ihr reeller Gehalt, ist ja nicht die gemeinte Bewußtseinswirklichkeit, sondern ihm steht das Gemeinte als Tatsache, die im Bewußtsein konstatierbar ist, gegenüber. Es ist sinntranszendent.

Als Sinn bezeichnen wir die Gehalte der Akte, in denen wir uns auf etwas richten. Die Gegenstände, auf die sie sich richten, sind in unseren Beispielen Tatsachen. Der Sinn ist im Vollzug der Akte Wirklichkeit des Bewußtseins, Vollzieher des Meinens, nicht Gegenstand des Meinens. In ihm wird Dasein und Sosein sinnhaft. Er selbst ist nichts als Sinnhaftsein eines ihm

transzendenten Daseins und Soseins. Das Sinnhaftsein eines Daseins ist Meinen einer Tatsache, das Sinnhaftsein eines Soseins kann auch Meinen ideeller Zusammenhänge sein. Das Meinen einer Tatsache und eines ideellen Zusammenhanges ist Vollziehen intendierender Sinngehalte. Das Intendierte ist allemal dem Sinn transzendent. Es ist nicht selbst im Sinn da, sondern es ist im Sinn gemeint, von ihm intentional getroffen. Alle Tatsachen sind dem sie intendierenden Sinn transzendent. Sinntranszendenz ist das Charakteristikum der Tatsache. Auch Bewußtseinsimmanentes ist, wenn es als Tatsache aufgefaßt wird, sinntranszendent. Umweltvorgänge und eigenkörperliche Vorgänge sind als Tatsachen nicht nur sinntranszendent, sondern auch bewußtseinstranszendent. In den Akten der Auffassung bewußtseinstranszendenter Tatsachen sind und bleiben die Empfindungen reelle Immanenzen. Sie funktionieren in der Sinngebung als Bekundungen des Transzendenten. In den Akten der Auffassung bewußtseinsimmanenter Tatsachen können die Empfindungen Gegenstände der Auffassung werden. Sie werden dann in die Sinntranszendenz gerückt. In jenen Akten sind sie nicht die Sinngehalte selbst; sie sind aber auch nicht sinntranszendent. Sie sind dem Sinnakt funktionell eingelagert — wie die Feder der Tätigkeit des Schreibens.

Empfindung als funktioneller Gehalt sinngebender Akte ist etwas anderes als Empfindung als Bewußtseinstatsache. Der Unterschied ist der Unterschied der erscheinenden Welt und der Erscheinungswelt. Die erscheinende Welt ist die bewußtseinstranszendent gemeinte Welt. Die Erscheinungswelt ist die auf Empfindungskomplexe reduzierte Welt, eine immanente Welt. Beides sind intendierte, gemeinte, sinntranszendente Welten. Die eine ist nicht die Spiegelung der anderen, die andere nicht die aus der einen durch Rückschluß hergeleitete. Beide stehen sinnhaft in sich und für sich da.

Es besteht also zwischen beiden Welten kein kau-saler Zusammenhang. Die Erscheinungswelt ist nicht

die Voraussetzung, aus der das Dasein einer erscheinenden Welt gefolgert werden kann. Kants Satz, daß Erscheinung nichts sein kann, ohne ein Etwas, das erscheint, gewinnt in diesem Zusammenhange eine besondere Bedeutung. Nimmt man den Ausdruck „Erscheinung“ als Bezeichnung für Empfindungskomplexe, nämlich für intendierbare immanente Tatbestände, dann liegt keine Nötigung vor, von ihnen aus schließend das Bewußtseinstranszendente zu setzen. Sieht man als Erscheinungen Empfindungen an, die den Akten funktionell eingelagert sind, dann wird die Folgerung sinnlos; denn in solchen Akten erfolgt die Setzung des Bewußtseinstraszendents unmittelbar. In ihnen werden nicht Empfindungskomplexe als das unmittelbar und originär Gegebene gefunden, sondern transzendierende Sinngebungen vollzogen, die Bewußtseinstraszendentes meinen. Was ihnen als Erscheinungsbestand eingebettet ist, kommt als solcher nicht zur Auffassung. Es kann aber sehr wohl Gegenstand einer Untersuchung werden. Die Untersuchungen können ansetzen mit Erörterungen über das Wesen des Transzendents und das Wesen des Bewußtseins von etwas. Die transzendente Welt kennzeichnet sich dann als eine Welt, die dem Bewußtsein nur in Akten des Meinens zugänglich ist, die nicht selbstgegeben sein kann; das Bewußtsein von etwas wird erfaßt als meinendes Bewußtsein, das im Meinen nicht sich selber gibt, sondern Gemeintes bewußt macht. Die Erscheinungen sind immanente, aber nicht konstatierte Gehalte der Bewußtseinswirklichkeit. Wer von ihnen als von Tatsachen spricht, der urteilt über erschlossene Tatsachen, über Tatsachen, die das Wesen des Transzendents und das Wesen des Bewußtseins notwendig fordern. Der Rückschluß von ihnen auf das Transzendente ist logisch sinnlos. Kants Satz gewinnt aber seinen guten Sinn, wenn man ihn als präzisen Ausdruck dafür nimmt, daß Erscheinungen als Komplexe funktionierender Empfindungen nichts sind ohne Sinnvollzug, daß sie Sinn und Bedeutung erst gewinnen, wenn sich auf ihnen Akte des Sichrichtens auf etwas

aufbauen. Sinnvollzug ist Vergegenständlichung der erscheinenden Welt, indem er sich durch die Erscheinung hindurch intentional auf Erscheinendes richtet.

Der Ausdruck „Erscheinung“ bezeichnet in dieser Fassung also nichts Reales, sondern etwas Reelles, eine Wirklichkeit, die nicht gemeinte Tatsächlichkeit ist. Es ist aber in seiner Bedeutung eingeschränkt auf Empfindungskomplexe, nämlich Komplexe funktionierender Empfindungen. Er bezieht sich nicht auf die reellen Gehalte des Bewußtseins, in denen Vergegenständlichung (Sinngebung) vollzogen wird. Der Akt des Meinens weist mehr auf, als die Erscheinung enthält. Durch dieses Plus, welches der Akt des Meinens der Erscheinung einfügt, wird die Erscheinung zum Phänomen. Die Erscheinung wäre, wenn sie bewußt gegeben sein könnte, nichts als das (im Kantischen Sinne) blinde Entgegennehmen realdinglicher Kundgaben; das Phänomen ist die sinnhafte Einheit des Gegenstandes in der Erscheinung. Der Begriff des Phänomens ist demnach der umfassendere Begriff. Zum Phänomen gehört alles, was die Erscheinung aufweist; aber in ihm steckt außerdem der Sinngehalt, in dem das Erscheinende sinnhaft wird. Das Phänomen ist in seiner Fülle reeller Gehalt des Bewußtseins. Seine Erforschung ist aber keineswegs auf erschließendes Denken hingewiesen.

Macht man das Phänomen in der psychologischen Einstellung sinnhaft, dann hebt man es in seinem Wesen auf. Es ist im natürlichen Vollzug stets und nur Mittel des Bewußtseins von etwas, ist nicht selbst Gegenstand der Zuwendung. Macht man es als immanenten Bewußtseinsbestand sinnhaft, dann verlieren die Erscheinungsbestände ihre sinnhaft-funktionelle Bedeutung. Sie werden als Bewußtseinsstatsachen aufgefaßt. Der Akt des Meinens richtet sich auf sie, aber er richtet sich nicht mehr in ihnen auf etwas. Das Sinnphänomen, in dem die erscheinende Welt, welche sie bekunden, gegenständlich wird, erlischt. An seine Stelle tritt ein Sinnphänomen, das Empfindungen gegenständlich

macht. Ein anders gearteter gegenständlicher Bereich tritt sinnhaft hervor. Die Rückwendung in jenen Bereich kann nur in einer intentionalen Umstellung vollzogen werden. Die psychologische Forschung ist Erforschung phänomenaler Bewußtseinsgegebenheiten, nicht eine Erforschung der Phänomenalität einer erscheinenden Welt. Diese setzt voraus, daß das Phänomen in seiner Fülle erhalten bleibt. Sie muß sich also in den reellen Gehalten der Akte bewegen, in denen Erscheinendes sinnhaft wird; es muß vor allem der Sinn des Erscheinenden erhalten bleiben. Es kommt also darauf an, den Wirklichkeitsbereich des Bewußtseins zu durchdringen, ohne ihn als Tatsächlichkeit im Meinen zu treffen. Das ist nur möglich, wenn man im Vollzug der Akte gegenständlichen Meinens sich in die Gehalte der Akte selbst vertieft, sie auskostend erfaßt und in ihrer Stellung in der Einheit des Aktes begrifflich bestimmt. Die Bewußtseinswirklichkeit in ihren reellen Gehalten zu klarster Erfassung zu bringen, das ist Aufgabe der Phänomenologie.

Die Phänomenologie unterscheidet sich von der Psychologie sachlich und methodisch. Das Sachgebiet ihrer Forschung ist die Bewußtseinswirklichkeit, der Gesamtbestand reeller Gehalte des Bewußtseins, in denen Meinen von Gegenständen vollzogen wird. Die Psychologie macht diese Wirklichkeit zu einer gemeinten Tatsächlichkeit, indem sie sich ihr sinngebend zuwendet. Sie erforscht die Wirklichkeit der Akte nicht als Gehalte des Sichrichtens auf etwas, sondern als reale Geschehnisse (in den Realbeständen und als Realvorgänge) im Bewußtsein. Wenn das Bewußtsein von etwas phänomenologisch erforscht wird, so ist es nicht als Tatsache oder als Tatsachenkomplex bestimmter Artung in Frage gestellt, sondern als Mittel des Bewußthabens. Die Forschung der Psychologie ist Auffassen von Gegebenheiten in ihrem Sosein und in ihrer Fülle. Die phänomenologische Forschung ist Erfassen von Gehalten, in denen Sosein in seiner Fülle meinbar ist oder meinbar sein kann. Die psychologische

Forschung ist Schau auf etwas, Auffassung, Apperzeption, die phänomenologische Forschung ist Schau in etwas, Erfassen, Intuition. Dort tritt das Bewußtsein als Beziehungszusammenhang besonderer Art in Erscheinung, hier wird es in seinen Sinneinheiten sichtbar, in denen Gegenstände aller Art intendierbar sind.

Die Phänomenologie hebt also die natürliche Einstellung nicht auf; aber sie gibt sich ihr auch nicht schlechtweg hin. Sie will nicht wissen, was die natürliche Einstellung bewußt macht, nicht das Sosein des Gemeinten als gemeintes Gegenständliches erfassen; sondern sie will sich in die Akte selbst versenken. Sie verwirklicht die Akte, indem sie sie schlicht ausführt. In Frage stellt sie aber nicht das Sosein des Gemeinten, sondern den meinenden Gehalt. Das bedeutet jenes eigenartige, nur im Selbstvollzug klar zu erfassende Sich-in-sich-selbst-versenken, welches die Phänomenologie mit dem Ausdruck Intuition bezeichnet, eine Bewußtseinshaltung, die Husserl der natürlichen Haltung gegenüber als widernatürlich charakterisiert. Der Unterschied beider Haltungen, der natürlichen Einstellung und der phänomenologischen Einstellung, läßt sich durch folgendes Bild kennzeichnen: Man kann die Druckkraft fließender Wassermassen dort bestimmen, wo sie ihre Arbeit leisten, im Kraftwerk; man kann sie aber auch oberhalb des Werkes feststellen, ohne sie zu verbrauchen, indem man die Masse des fließenden Wassers, seine Strömungsgeschwindigkeit, seine Strömungsrichtung untersucht. Der Phänomenologe versenkt sich in das Phänomen, das bewußt macht, ohne es in seiner intentionalen Richtung und in seiner gegenständlichen Bestimmtheit zu ändern. Was gewinnt er? Einsicht in die Einheitlichkeit der sinnhaften Gehalte, die Mittel des sinnhaften Bewußthabens sind.

Soweit unsere vorläufige Bestimmung des Wesens, der Methode und der Aufgaben der phänomenologischen Forschung!

Wer erkenntnistheoretische Probleme vom phäno-

menologischen Standpunkte aus zu klären unternimmt, der gewinnt von vornherein eine andere Einstellung auf sie als der Kritizismus. Der Unterschied ist nicht ein bloßer Unterschied der Gesichtspunkte, von denen aus man versucht, sonst gleiche Tatbestände zu klären und zu erklären, sondern es handelt sich um einen unterschiedlichen Ausgangspunkt der Untersuchungen. Der Kritizismus geht von fertigen Erkenntnisgehalten aus, von Begriffen und Urteilen, in denen sich Erkenntnisse niederschlagen; die Phänomenologie hält sich an die Akte gegenständlichen Meinens. Daraus ergeben sich für beide Forschungsrichtungen Konsequenzen, in denen sie divergieren.

Welches sind diese Divergenzen? Der Kritizist untersucht Erkenntnisbegriffe und Erkenntnisurteile. Er findet in den Erkenntnisbegriffen streng strukturierte gedankliche Einheiten, in den Erkenntnisurteilen Prädikationen, die vom Subjektsbegriff streng notwendig gefordert sind. Er findet ferner, daß strenge Einheitlichkeit der Begriffe und streng notwendige Prädikationen dort gewährleistet sind, wo man nach bestimmten Formgesetzen der Erkenntnis im Erkennen auf- und ausbauend (strukturierend) fortschreitet. So löst sich für ihn der gesamte Erkenntniszusammenhang in eine übersehbare Mannigfaltigkeit formaler Gesetze auf. Sie wird abstrakt, wenn sie auf solche Gesetze zurückgeführt wird. Diese Gesetze sind als die konstitutiven Gehalte konkreter Erkenntnis anzusehen. Sie sind also das Primäre, aus denen konkrete Erkenntnisinhalte herzuleiten sind. Der Begriff der transzendentalen Apperzeption bezeichnet den Prozeß, in dem Konkretes sich in den Formen der Erkenntnis strukturiert und sachliche Bestimmtheit gewinnt. Es wird also das Konkrete aus den abstrakten Formen hergeleitet. Das Konkrete gewinnt damit die Idealität, welche den abstrakten Formmomenten eigen ist, und muß sie gewinnen, weil es sich nur um konkrete Erkenntnisinhalte handeln kann. Erkenntnis besteht ihrem Wesen nach aus ideellen Gebilden. Die Erkenntnisbegriffe sind ideelle

Gebilde, reine gedankliche Einheiten, weil nur solche in Einsicht strukturierbar sind, vernünftig auf- und ausgebaut werden können. Was sich der Auffassung unterbreitet, kann im Neben- und Nacheinander seiner Soseinsbestände nur konstatiert werden. Was die Vernunft selbst gestaltend hervorbringt, das wird eigengesetzlich strukturiert; es kann in seinem streng notwendigen Bau eingesehen werden. Erkenntnisgehalt sein und Idealität sein ist also dasselbe. Notwendige Prädikationen aber sind nur zu erreichen, wenn begriffliche Erkenntnisgehalte vernunftgemäß ausgebaut werden. Die Idealität der Erkenntnisgebilde ist objektive Idealität, d. h. die Erkenntnisinhalte entstehen nicht im Denkvollzug und vergehen mit ihm, sondern sie sind feste ideale Dauergebilde, die nicht erst durch faktisches Denken erzeugt werden, sondern die einheitliche Gedachtheiten sind, deren sich vernünftiges Denken jederzeit identisch bemächtigen kann. Es kommt also nicht darauf an, daß sie in irgend einem Kopfe erdacht worden sind und Gegenstand einer Überlieferung werden können, sondern darauf, daß sie als bestimmt strukturierte Denkbaren jederzeit dem erkenntnismäßigen Denken zugänglich sind. Sie werden nicht erfunden, sondern entdeckt.

Die Phänomenologie erforscht die Akte gegenständlicher Intention. Sie nimmt das in ihnen gemeinte Sosein als ein Gegebenes. Sie geht also vom Konkreten aus. Sie nimmt das Konkrete nicht von vornherein als ein vernunftgemäß Strukturiertes, leitet es also nicht aus Formgesetzen der Erkenntnis her. Es ist ihr nicht ein konstruktives Gebilde, sondern eine Schaubarkeit, die ihre Fülle dem erfassenden Blick unterbreitet. Sie ist Positivismus. Sie hält sich an das Gewisseste, das es geben kann, an den Aktvollzug selbst, in dem Sosein sinnhaft ist. In schlicht schauender Haltung durchdringt sie ihn. Ihr erstes Prinzip ist, das Gegebene so zu nehmen, wie es sich gibt. Dieses Prinzip bindet sie an das Konkrete in seiner Fülle. Das aber, was der schauende Blick im Akt selbst sichtbar macht, ist seinem

Wesen nach meinender Gehalt. Es setzt Gemeintes intendierend und transzendierend; also auch Reales. Doch stellt die Phänomenologie nicht das transzendierend Gesetzte in Frage; dann würde sie sich selbst aufheben. Sie würde in die natürliche Einstellung fallen und gemeintes Sosein konstatieren. Man würde nicht mehr erfassen, nämlich schauen in etwas, sondern auffassen, nämlich schauen auf etwas. Es würde eine Gegenständlichkeit sinnhaft sichtig werden; aber der Sinn dieser Gegenständlichkeit würde nicht durchsichtig werden. In der phänomenologischen Schau, der Einschau in sinnhafte Gehalte, die im Bewußtsein selbstgegeben sind, durchdringt die Phänomenologie sinnhafte Einheitlichkeit. Hier findet sie die Gebilde, die in sich einheitlich strukturiert sind als Gehalte, in denen erkenntnismäßiges Meinen verwirklicht werden kann, nämlich sofern in ihnen reine Wesenszusammenhänge intendiert werden, die sich in der Notwendigkeit ihrer inneren Gesetzlichkeit strukturieren. Diese Gesetzlichkeit wird nicht aus der formalen Gesetzlichkeit fertiger Erkenntnisse hergeleitet, sondern sie ist konkreter Sinnzusammenhang eines einheitlichen sachlichen Gebildes. In Frage steht aber nur das, was sich im Zusammenhang der sinnhaften Einheit notwendig verknüpft, ausgeschieden wird, was zufällige Mitgegebenheit des Meinens ist. Das Sinnphänomen wird also von allen Beständen gereinigt, die nicht im Wesen der Sache selbst intendierbar sind. Diese Reinigung bedeutet den Fortschritt der Phänomenologie zur reinen Phänomenologie. In ihr kommt die phänomenologische Forschung mit den Untersuchungen des Kritizismus zur Deckung, nicht methodisch, wohl aber sachlich inhaltlich. Indem sie schauend vom Phänomen in das reine Sinnphänomen zurückschreitet, erarbeitet sie streng einheitliche Sinngehalte, die begrifflich formbar sind und dann sich in Intentionen auf ideelle Gebilde auswirken können, wie sie die Erkenntniskritik auf dem Wege der transzendentalen Apperzeption aufbaut. Sie erreicht also als Abschluß ihrer Arbeit im begrifflichen Denken

das, was Ausgangspunkt der Kritik ist: daß es Erkenntnisgehalte gibt, die eigengesetzlich durchstrukturiert sind und die sich identisch der Einsicht darbieten. Die Zurückführung der konkreten Zusammenhänge auf abstrakte Erkenntnisformen überläßt die Phänomenologie einer formalisierenden Erkenntnisbetrachtung. Die Idealität der Erkenntnisgebilde ist aber der Phänomenologie nicht gleichbedeutend mit der Idealität der Erfahrung. Die Realität der Erfahrungswelt wird weder behauptet, noch verneint, sondern sie wird als Setzung des transzendierenden sinnhaften Bewußtseins schlechthin festgestellt.

Der phänomenologische Ausgangspunkt erkenntnistheoretischer Untersuchungen bestimmt den Weg, auf dem sie fortzuschreiten hat. Das Phänomen, in dem Gegenständliches sinnhaft ist, öffnet den Blick auf das transzendierend Gesetzte und ermöglicht die Einschau in sein eigenes Sosein. In jener Blickrichtung wird Gemeintes klärend durchdrungen, in dieser werden meinende Gehalte erfaßt. Jene zeitigt eine Soseinslehre der erscheinenden Welt (Ontologie), diese eine Gehaltsbestimmung intentionaler Akte (Phänomenologie).

Ontologie und Phänomenologie sind also Untersuchungsbereiche, die sich inhaltlich unterscheiden. Aber was Gegenstand der Ontologie ist, kann mit Hilfe phänomenologischer Methoden geklärt werden.

In den Phänomenen ist zunächst alles das in seiner Fülle herauszuarbeiten, was sich als gegenständlich zu bestimmendes Sosein dem intendierenden Bewußtsein unterbreitet. Diese Untersuchungen finden in einer Soseinslehre des *Erscheinenden* ihren Niederschlag. In den Phänomenen kann ferner bestimmt werden, was notwendigen inneren Zusammenhang der Gegenstände darbietet. Wir bezeichnen diesen notwendigen inneren Zusammenhang des Gegenstandes als das *Wesen* des Gegenstandes. Der Bestand der Phänomene, in dem Meinen wesenhafter Strukturen von Gegenständen voll-

zogen wird, ist das reine Phänomen. Seine Erforschung ist Aufgabe der reinen Phänomenologie.

Demgemäß gliedert sich unsere weitere Arbeit in drei Abschnitte:

1. das Sosein des Erscheinenden zu untersuchen,
2. die Wesensstrukturen der Gegenstände zu betrachten,
3. die Aufgaben und die Methode rein phänomenologischer Untersuchungen zu bestimmen.

VI

REALDINGLICHE BESTÄNDE UND PHÄNOMENOLOGISCHE GEHALTE

Dem intentionalen Bewußtsein ist die erscheinende Welt nicht Erscheinung, sondern Tatsache. Das Dasein des Tatsächlichen ist transzendierendes Gesetztsein. Das Sosein variiert, wie die setzenden Akte in ihrem Sinn variieren. Es kann keinen Akt der Gerichtetheit auf Tatsächliches geben, der nicht in Sinngehalten als reellen Gehalten verwirklicht ist. Das Erscheinende aber kann seinem Wesen nach nur gegeben sein in Gehalten, in denen es sich als ein sich Bekundendes ausweist. Sich bekunden und sinnhaft sein sind Bestimmtheiten, die sich aus dem Wesen des Erscheinenden ergeben.

Man möchte wohl geneigt sein, die Bestände, in denen sich Tatsächliches bekundet, als das Gebiet des Bewußtseins anzusprechen, das die Psychologie in ihren Untersuchungen über die Empfindungen zu erfassen trachtet, die Sinngehalte aber in jene Sphäre zu verlegen, in denen die Psychologie Verknüpfungen der Empfindungen ansetzt. Die Psychologie als Wissenschaft von den Tatsachen des Bewußtseins hat die Möglichkeit, Empfindungen als tatsächliche Bestände aufzudecken, indem sie sich ihnen meinend, also sie intendierend zuwendet. Sie vermag aber nicht die Sinngehalte intentional zu treffen; denn das, was Gehalt eines Meinens ist, kann nicht gleichzeitig Gegenstand

des Meinens sein. Warum nicht? Es ist stets und nur Gehalt des Bewußthabens eines Soseins. Seine Wirklichkeit ist intendierende Soseinserfassung. Wenn es wirklich ist, ist stets gemeintes Sosein bewußt. Jeder Versuch einer intentionalen Zuwendung zu meinenden Sinngehalten bringt diese zum Erlöschen. Solche Zuwendung vollzieht sich selbst als meinende Zuwendung. An die Stelle des Aktes, der als Tatsache aufgefaßt werden soll, tritt ein anderer Akt. Was seinem Wesen nach Träger der Intention ist, kann nicht Gegenstand der Intention werden. Empfindungen sind als Tatsachen des Bewußtseins auffaßbar; Sinngehalte sind es nicht. Sie sind nicht Bestände, sondern Gehalte des Bewußtseins. Daß auch die Empfindungen in der psychologischen Zuwendung ein anderes Gepräge gewinnen, haben wir gesehen. Sie verlieren ihre funktionelle Bedeutung. In ihrer funktionalen Einbettung in den Akt haben sie intentionale Gerichtetheit, d. h. sie sind nicht selbstgegeben, sondern sie geben etwas. Immerhin sind sie als Tatsachen des Bewußtseins in einem unterschiedlichen Sosein aufweisbar. Sinngehalte sind reine Intentionen. Sie sind keine Auffaßbarkeiten. Psychologische Einstellung vermag sie nicht nachzuweisen. Empfindungskomplexe aber sind zerstreute Mannigfaltigkeiten. Als Vorstellungen können sie nur angesprochen werden, wenn man Empfindungsverknüpfungen annimmt. Die Psychologie bezeichnet solche Verknüpfungen als Assoziationen. Sie sind ihr unterschiedslose Verbindungsfäden zwischen den Empfindungen. Die psychologische Scheidung Empfindung — Assoziation ist keineswegs der phänomenologischen Scheidung Bekundung des Tatsächlichen — Sinngehalt des Tatsächlichen zuzuordnen. Der Unterschied ist unverkennbar. Dort handelt es sich um Bewußtseinsinhalte und ihr Verbundensein, hier um Erscheinungsbestände in ihrer gegenständlichen Einheit. Es liegen also restlos geschiedene Gegenstandsbereiche vor. Und doch drängt sich der Gedanke auf, daß sie in irgend einer Weise aufeinander beziehbar sein müssen.

Die Brücke scheint die Kantische Unterscheidung Sinnlichkeit — Verstand herzustellen. Als Sinnlichkeit bezeichnet Kant den Gesamtbestand des aufnehmenden Bewußtseins, die Affektionen des Bewußtseins, als Verstand den Bereich des tätigen Bewußtseins, also das, was Vergegenständlichung bewirkt. Das könnte als gleichbedeutend mit unserer Unterscheidung Kundgabe — Sinn angesehen werden. Die Parallele ist aber mit Vorsicht zu ziehen. Der Begriff der Affektion ist ein hypothetischer Begriff. Affektionen werden als Einflüsse an sich unzugänglicher Dinge auf unser Bewußtsein gedeutet. Solche Deutung ist Bestandteil einer Theorie der Kenntnisaufnahme. Der Ausdruck „Bekundung“ in unserem Sinne stellt nur den phänomenologischen Tatbestand fest, daß wir in qualitativen Gehalten tatsächliches Sosein meinent setzen. Eine Erklärung, wie solche Gehalte zustandekommen, wird nicht geboten und auch nicht versucht.

In der Kantischen Scheidung der Sinnlichkeit und des Verstandes als zweier Wurzeln des Erkennens steckt aber noch mehr. Die Bestände des Bewußtseins, welche nach Kant den Bereich der Sinnlichkeit füllen, werden durch den Ausdruck „Affektionen“ auf eine besondere Entstehungsgrundlage zurückgeführt. Sie nehmen in der Auffassung Kants ein bestimmtes Soseinsgepräge an. Sie sind für Kant eine ungeordnete Mannigfaltigkeit. Das sind sie aber doch nur, wenn man sie in der Blickrichtung der Psychologie anpackt. Dann sind sie assoziative Komplexe ohne gegenständliche Einheitlichkeit. Dem dinglichgegenständlichen Denken sind sie qualitative Bestandstücke einheitlicher Dinglichkeiten. Kant gibt ihnen als solchen das Charakteristikum, das sie in der psychologischen Einstellung aufweisen. Er bleibt haften an der Anschauung der sensualistischen Psychologie. Er sieht sich dadurch vor das Problem gestellt, den Vorgang aufzuhellen, in dem aus den an sich ungeordneten Empfindungen gegenständliche Einheiten hervorgehen. Von seinem Standpunkte aus muß Kant den Begriff der Assoziation ver-

werfen. Dieser Begriff kann nur im psychologischen Sinne verwendet werden. Empfindungen sind assoziiert, auch Empfindungskomplexe untereinander. Qualitäten eines Dinges sind nicht mit anderen Qualitäten des gleichen Dinges assoziiert, sondern sind mit ihnen im einheitlichen Dinge sinnhaft. Die Einheit des Dinges aber kann nicht als assoziative Verknüpfung angesprochen werden, weil den Assoziationen das fehlt, was Sinnhaftigkeit eignet: die sachlich-gegenständliche So-seinsbestimmtheit. Die sensualistische Psychologie verpaßt in ihrer Einstellung auf Empfindungen als realen Beständen des Bewußtseins das, was gegenständliches Denken inhaltlich füllt. Wenn Kant die Gehalte der Sinnlichkeit in der Bestimmtheit charakterisiert, welche jene Psychologie ihnen zuweisen muß, dann ist er genötigt, ein besonderes Ordnungsprinzip einzuführen, das Gegenstände in den Empfindungsmannigfaltigkeiten hervorbringt: den tätigen Verstand. Das Bündelhafte, welches die sensualistische Psychologie (die Assoziationspsychologie) in den Empfindungskomplexen aufdeckt, wird beseitigt durch die Ordnung, welche der Verstand im gegenständlichen Denken in den Komplexen der Empfindungen aufbaut. Daß aber Sinnlichkeit eine ungeordnete Mannigfaltigkeit von Empfindungen darstellt, ist nur psychologisch richtig. Diese psychologische Betrachtung der Ergebnisse der Sinnestätigkeit hat aber für die gegenständliche Einstellung keine Bedeutung. Es handelte sich um zwei verschiedene Tatsachenbereiche, wenn einmal als Sinnlichkeit Empfindungen, das andere Mal als Sinnlichkeit dingliche Qualitäten angesehen werden. Wenn das, was in dinglicher Auffassung auf Sinnestätigkeit zurückzuführen ist, intentional bewußt ist, dann gibt es sich in der Ordnung erscheinender Dinge. Empfindungen als reale Tatsachen des Bewußtseins geben sich in bündelhaften Komplexen; funktionierende Empfindungen werden unmittelbar in einem geordneten Gefüge vollzogen.

Der Tatbestand, welchen der Ausdruck „Sinnlichkeit“ bezeichnet, darf nicht schlechtweg mit dem iden-

tifiziert werden, welchen die Psychologie auffaßt, wenn sie sich Empfindungen als realen Beständen des Bewußtseins zuwendet. Wer von Sinnlichkeit im psychologischen Sinne spricht, meint etwas anderes als der, welcher unter Sinnlichkeit Eindrücke versteht, die unsere Sinne dem Bewußtsein unterbreiten und in denen Bewußtsein Qualitäten realer Dinge transzendierend setzt. Den Unterschied kann sich jeder in Erlebniszusammenhängen bewußt machen. Wir nehmen ein Beispiel, daß in der schulmäßigen Darstellung der Assoziationspsychologie klassische Bedeutung hat. Ein blühender Rosenstrauch unterbreitet dem Bewußtsein eine Reihe von Empfindungen; die Vorstellung „Rose“ ist also als psychologische Realität ein Empfindungskomplex. Im normalen Vollzug der Vorstellung dominiert in ihm die Gesichtsempfindung „Rose“, die man in einen Komplex von Farb- und Helligkeitsempfindungen auflösen kann. (Ob man das Gesichtsbild „Rose“ schon als Vorstellung, seine Elementarbestände aber als Empfindungen anspricht, oder ob man auch dem Gesichtsbild „Rose“ die Bezeichnung Empfindung beilegt, ist nur für psychologische Synthesen bedeutsam; für unsere Erörterungen ist es belanglos.) Zur Gesichtsempfindung können Empfindungen des Tastsinnes, des Gehörsinnes und des Geruchsinnes hinzutreten: die Tastempfindungen des Stechenden der Dornen, des Weichen der Blütenblätter u. a., die Gehörsempfindungen des Säuselns des Windes in den Blättern und Zweigen, des Raschelns der Blätter und der Zweige, die Geruchsempfindung des Duftes der Blüte. Die Vorstellung „Rose“ setzt sich dem Psychologen aus diesen Empfindungen, bzw. Empfindungskomplexen zusammen. In seiner Blickwendung auf Bewußtseinsbestände vermag er sie nur einzeln zu konstatieren. Sie sind aber im Bewußtsein als Zusammenlagerungen aufweisbar. Solche Zusammenlagerung gibt sich in der Wahrnehmung „Rose“ als Tatsache. In der Erinnerung tritt die Vorstellung sukzessiv auf und zwar so, daß ein Empfindungs-

komplex andere weckt, die ihm in der Wahrnehmung angelagert waren. Es kann also in der Erinnerung von einem mobilen Empfindungskomplex aus der Gesamtbestand aller Wahrnehmungsempfindungen belebt und damit die komplexe Vorstellung „Rose“ erneuert werden. Besondere Bestände des Bewußtseins, die als „Verknüpfungen“ konstatierbar wären, kann die Psychologie nicht auffassen. In der Wahrnehmung findet sie nur eine Mannigfaltigkeit im Miteinandergegebensein artverschiedener Empfindungen. In der Wiedererinnerung stellt sie das Hervortreten einer Empfindung nach der anderen fest. Sie nimmt deswegen an, daß es Verbindungsfäden gibt, die von einer Empfindung zur anderen leiten: die Assoziationen. Der Begriff der Assoziation deutet das regelmäßige Hervortreten bestimmter Empfindungen nach bestimmten anderen Empfindungen in Vorstellungen. Er zeigt keine Qualität an, die der Vorstellung bestimmtes Gepräge gibt. Die Assoziationen sind keine Realbestände der Vorstellungen und können ihnen deswegen keine Sachhaltigkeit verleihen. Die Vorstellung „Rose“ ist ein Bündel von Empfindungen. Daß ein solches Bündel Zusammenschluß hat, ist Tatsache, welche Beobachtung feststellen kann. Worauf der Zusammenschluß beruht, kann die auffassende Beobachtung nicht zeigen. Die Tatsache muß erklärt werden: der hypothetische Begriff der Assoziation wird als Erklärungsbegriff eingeführt.

Die nicht psychologische Zuwendung findet im Erlebnis des Gegenstandes „Rosenstrauch“ keine Empfindungen. Das Erlebnis wirkt sich intentional aus, indem es in transzendierender Setzung eine reale Dinglichkeit bewußt macht. In ihm ist nichts Erlebnishaftes bewußt, sondern ein gemeinter, unabhängig vom Meinen bestehender Gegenstand: der Rosenstrauch als einheitliches Ding mit mannigfaltigen Qualitäten. Stämme und Zweige, Stengel, Dornen, Blätter, Knospen und Blüten sind Teile des Ganzen. Das Braun der Holzteile, das Grün der Blätter und der Stengel, das

Rot und Gelb der Blüte sind Qualitäten der Teile, wie die Spitzigkeit der Dornen, die Härte des Holzes, die Weichheit der Blütenblätter, die Geruchhaftigkeit der Blüte; und im Säuseln der Blätter und dem Rascheln der Zweige bekunden sich Vorgänge im Rosenstrauch, nämlich Bewegungen, die auf eine Ursache zurückgeführt werden. Der Rosenstrauch ist nichts weniger als ein Empfindungskomplex, eine Vorstellung. Empfindungen und Vorstellungen sind meinbare Bestände des Bewußtseins, das Ding „Rosenstrauch“ ist ein intendierbarer Gegenstand der Außenwelt.

Die Intention auf dieses Ding kann wechselnden Verlauf nehmen. In der Wahrnehmung der Rose sind die sinnlichen Eindrücke leitend. Die Rose kann sich zunächst in einem Gesichtseindruck bemerkbar machen, die Eindrücke, welche die übrigen Sinne vermitteln, können folgen. Wenn wir die Rose sehen, dann konstatieren wir nicht, daß wir Empfindungen haben. Wir konstatieren das Dasein und das Sosein eines Rosenstrauches. Wir haben eine einheitliche Washaftigkeit bewußt. Dazu gehört das Gewächssein, das Strauchsein, das Strauch bestimmter Art sein. In diesen Washaftigkeiten können wir das reale Ding meinen, es vergegenständlichen. Vergegenständlichung ist Meinen in einem Sinn. Wir meinen im Realen ein Gewächs. In solchem konkreten Meinen bewegen wir uns in einem Sinn, der Bestimmtheiten aufweist, ohne welche er nicht das wäre, was er ist. Das Gewächssein kann nur behauptet werden im Zusammenhang eines komplexen Realseins, das Verwurzeltheit in einem anderen Dasein aufzeigt, das Lebendigsein, also Stoffaufnahme und Stoffumwandlung bekundet: Erhaltung und Ausbau seiner Stofflichkeit. Auch der herausgerissene und abgestorbene Rosenstrauch kann als Gewächs nur intendiert werden, wenn ihm diese Bestimmtheiten als frühere und für seinen Aufbau und Ausbau entscheidende Wasbestimmtheiten beigelegt werden. Das Gewächssein verlangt also eine bestimmte Washaltig-

keit, die Reales bekunden muß, damit es im Sinn „Gewächs“ intendiert werden kann. Der Sinn intendiert solche bestimmte Washaltigkeit. In der natürlichen, schlicht sinnvollziehenden Intention werden die Sinngehalte selten urteilsmäßig gegliedert; es wird also das Was nicht in seine Bestimmtheiten gesondert. Das Was ist Gegenstand schauender Zuwendung in einem Sinn. Die Inhaltlichkeit des Was ist aber auch dann wohl abgegrenzte Bestimmtheit. Wer ein Kunstgebilde „Rose“ aus Draht und Papier vor sich sieht, der intendiert in nichttäuschender Sinngebung in ihm nicht ein Gewächs, weil die Struktur des Gebildes nicht die Struktur eines Gewachsenen ist. Stofflichkeit und Zusammenhang der Teile sind nicht das, was der Sinn „Gewächs“ als seine intentionale Gegenständlichkeit fordert. Das Was und seine Gesetzlichkeit beherrscht auch dann, wenn es nicht in Urteilen gegliedert ist, die intentionale Sinngebung.

Wer die Dinglichkeit „Rosenstrauch“ als Gewächs intendiert, der bringt in ihr sinngebend eine Washeit bestimmter Art zur Abhebung. Diese Washeit erscheint in einem singulären Ding. Sie kann aber als Bestimmtheit zahlloser Dinge intendiert werden. Der Rosenstrauch kann auch andere Sinngebungen auslösen. Wir können ihn als „Strauch“ meinen. In solcher Sinngebung bleiben wir an jene Bestimmtheiten gebunden, die der Intention „Gewächs“ ihre eindeutige Richtung vorzeichnen. Ein Strauch muß stets ein Gewächs sein. Mit der Washeit „Strauch“ aber sind Bestimmtheiten gesetzt, die das, was die Sinngebung „Gewächs“ in ihrer Richtung halten, weiter eingrenzen. Strauch sein heißt Gewächs sein in bestimmter washaltiger Artung. Der Strauch ist ein Gewächs bestimmter räumlicher Struktur. Seine besondere Räumlichkeit aber ist der Ausdruck besonderer Wachstumsrichtung, Wachstumsdauer und besonderer Stofflichkeit, in der Wachstum sich verwirklicht und die es hervorbringt. Die Washeit „Strauch“ umschließt ebenfalls eine Mehrheit sachlich-inhaltlicher Bestimmtheiten, die als Schaubarkeiten

und Beurteilbarkeiten die Intention binden. Wo sie im Realen nicht erfüllt sind, da kommt im intentionalen Bewußtsein der Sinn „Strauch“ nicht zum Vollzug, oder er beruht auf einer Täuschung.

Die Washeit „Strauch“ ist Struktur des Realen als einer gemeinten Tatsache, wie die Washeit „Gewächs“. Der Sinn „Strauch“ intendiert dem Sinn „Gewächs“ gegenüber eine vollere Soseinsbreite, eine größere Fülle des Soseins. Im Sinn „Strauch“ besonders sich der Sinn „Gewächs“ in bestimmter Richtung. Vom Sinn „Gewächs“ aus könnte sich der Sinn auch in die Richtungen „Baum“ und „Krautpflanze“ besondern. Der Sinn „Gewächs“ ermöglicht also verschiedene Sinnbesonderungen; aber er beherrscht sie auch durch seinen gegenständlichen Gehalt. Er zeichnet vor, was als seine Besonderung vernünftigerweise gedacht werden kann. Im Sinn „Stein“ z. B. kann nicht eine Besonderung des Sinnes „Gewächs“ gefunden werden.

Der Sinn „Gewächs“ ist dem Sinn „Strauch“ gegenüber der allgemeinere Sinn. Allgemeiner ist er, weil in ihm die größere Mannigfaltigkeit von Realitäten intendierbar ist. Der besonderte Sinn nimmt die Intention des allgemeineren Sinnes auf und unterstellt sich ihrer Gesetzmäßigkeit.

Wir sprachen vom allgemeineren Sinn. Von der allgemeineren Washeit kann man nur in übertragener Bedeutung des Wortes „allgemein“ sprechen. Die Washeit ist ein Gefüge einheitlicher Art, eine Struktur einer Realität. Die Washeit „Gewächs“ ist als intendierter Tatsachenbestand nicht allgemeiner als die Washeit „Strauch“. Eine unterbreitet sich wie die andere dem intentionalen Bewußtsein. Beide können Gegenstände realsetzender (schauender und beurteilender) Intentionen werden. Wer von allgemeiner und besondeter Washeit spricht, der überträgt auf die Washeiten die Charakteristika der sie meinenden Sinngehalte. Unter dieser Voraussetzung sind die Bezeichnungen zulässig. Washeiten sind Realstrukturen und kommen in sinnhaften Abhebungen zum Bewußtsein.

Wer die allgemeinere Struktur zur Abhebung bringt, der meint den einheitlichen Realzusammenhang eines Dinges in der geringeren Fülle eines Was. Wer die besondere Struktur intendiert, der wendet sich einer größeren Fülle tatsächlichen Soseins zu. Doch ist der Unterschied der allgemeineren und der besonderen Struktur nicht ein bloßer Unterschied der Soseinsfülle. Die allgemeinere Struktur kann für sich intendiert werden; die Intention auf das Besondere muß stets die Intention auf das allgemeine Was in sich aufnehmen. Im Meinen ist das Allgemeine nicht bloßes Bestandteil der Washeit, sondern es ist zugleich das Bestimmende der Einheit in der Besonderung. Wir bezeichnen die Allgemeinstruktur als die Grundstruktur der Besonderung. Das Reale erscheint in seiner Besonderung als der Ausbau der Grundstruktur.

Reales baut sich also in einheitlichen Strukturen auf. Diese Strukturen sind Washeiten des Realen. Sie werden intendiert in Sinngehalten, die sich besondern. In solchen Besonderungen weiten sich die Sinngehalte aus, d. h. ihre Intentionen umspannen eine weitere Fülle transzendenter Soseinssetzungen.

In der Sinnausweitung kann das Bewußtsein fortschreiten bis zum Sosein in der Fülle des Individuellen. Vom Meinen der Washeit „Strauch“ im Einzelding können wir fortschreiten zum Meinen der Washeit „Rosenstrauch“ und weiter zum Meinen des individuellen Rosenstrauches hier und jetzt. Wir vollziehen dann einen intentionalen Wechsel, indem wir uns meinend auf andere Gegenstände richten. Aber in solchem Wechsel bleibt ein und derselbe Sinngehalt dauernd bewußt. Was er meint als Struktur, das sinkt nur aus der isolierten Abhebung zurück in ein breiteres Soseinsgefüge, das zur Abhebung gelangt. Es kann aber in ihm jederzeit zu akzentuierter Abhebung kommen, wenn es nämlich als Grundstruktur intendiert wird, als Einheitsmoment der besonderen Gegenständigkeit.

Der Zusammenhang der Grundstruktur und der Be-

sonderung ist ein Zusammenhang a priori. Das heißt: es kann die Besonderung nicht intendiert werden, ohne daß in und mit ihr die Grundstruktur intendiert wird. Wo ein Rosenstrauch intendiert wird, da wird in ihm auch die Struktur intendiert, die Struktur eines Gewächses ist. Damit ist nicht behauptet, daß im Intendieren der Besonderungsstruktur die Grundstruktur notwendig zu akzentuierter Abhebung gebracht werden muß. Die Grundstruktur kann sich der Breite des Soseins so einlagern, daß sie vom überschauenden Blick mitgetroffen wird. Wird sie in der Besonderung zur Abhebung gebracht, dann liegt stets akzentuierende Abhebung vor. Diese bedeutet eine Gliederung der schaubaren Fülle. Sie schlägt sich nieder in einem Urteil. („Der Rosenstrauch ist ein Gewächs.“) Akzentuierende Abhebung ist nicht intentionaler Wechsel, nicht Umstellung der Intention auf einen anderen Gegenstand. Solche Umstellung würde isolierende Abhebung sein. In ihr verliert die Grundstruktur ihre apriorische Bedeutung für die Besonderung, weil jede Verknüpftheit mit ihr fällt.

Daß die Grundstruktur a priori Bestand der Besonderung ist, zwingt jede Auffassung einer Besonderung zur Mitintention der Grundstruktur. Von diesen Erwägungen aus läßt sich ein Idealtyp der Auffassung konstruieren. In ihm geht die Intention zuerst auf die allgemeinste Washeit eines Einzeldinges, das sich der Auffassung unterbreitet und schreitet stetig besondernd fort zum individuellen Sosein. Im Anschluß an unser Beispiel ließe sich die Stufenfolge intentionaler Sinnausweitung durch folgende Ausdrücke kennzeichnen: Ding-sein, Lebewesen-sein, Gewächs-sein, Strauch-sein, Rosenstrauch-sein, individueller Rosenstrauch hier und jetzt. Ein derartiger, stufenweise besondernder Fortschritt beherrscht in der Tat den Auffassungsvorgang; aber er kommt selten rein zur Durchführung. Die Sinngebung schnappt fast immer an einer Besonderungsstelle ein und schreitet von ihr aus besondernd fort oder haftet in ihr. Wo die Sinngebung einsetzt, das

ist bedingt durch die Bekundungen des Realen, welche die Intention wecken. Ihnen müssen wir uns jetzt zuwenden.

Die Bekundungen von Realitäten kommen in jenem Bereich zur Wirksamkeit, den wir als Bereich der Sinnlichkeit angesprochen haben und den wir nicht als die psychologische Tatsächlichkeit der Empfindungen ansehen dürfen. Es handelt sich nicht um ein Meinen, sondern um ein Haben von Empfindungen, ein Haben von Empfindungen, die sinnhaftes Meinen auslösen. Solche Empfindungen sind nicht da als Tatsachen des Bewußtseins, sondern sie bedeuten etwas im intentionalen Bewußtsein. Sie bedeuten etwas, d. h. sie lagern sich funktionell den intentionalen Akten ein. Sie geben sich nicht selbst, sondern in ihnen gibt sich etwas. Sie sind nicht Bewußtseinstatsachen, sondern Bewußtseinswirklichkeiten.

Was gibt sich in ihnen, wenn sie funktionieren?

Die Antwort auf diese Frage lautet: In funktionierenden Empfindungen geben sich sinnhafte Soseinsbestimmtheiten sinnhafter Dinge. In dieser Antwort wird zweierlei behauptet:

1. Funktionierende Empfindungen sind stets in sinngebenden Akten bewußt, die Dingliches gegenständlich setzen. Dingliches aber kann nur als Washeit gegenständlich werden. Dingliche Washeiten sind Strukturen von Dingen. Funktionierende Empfindungen sind demnach Akten eingebettet, in denen dingliche Gegenstände in ihrem Was sinnhaft werden.

2. Funktionierende Empfindungen machen bestimmte Soseinsbestände dinglicher Washeiten sinnhaft, nämlich qualitative Bestände der Dinge. Damit wird behauptet, daß sie die Washeit bestimmter Besonderungsstufe sinnhaft fordern; nämlich von Strukturen, in denen Qualitäten, wie sie sie geben, einbettungsfähig sind.

Zusammenfassend können wir sagen: In den funktionierenden Empfindungen werden Qualitäten von Dingen bewußt, die uns nötigen, Washeiten sinnhaft

zu machen, denen solche Qualitäten zukommen können.

Es ist nötig, diese Feststellungen im einzelnen zu belegen.

Wir richten uns wahrnehmend auf eine weiße Backsteinmauer. Wir nehmen ihre Weiße wahr. Sie gibt sich uns als Farbqualität. Die Weiße als Qualität untersteht bestimmten Bedingungen a priori: Farbqualität kann nur in Ausdehnung real sein und ist ihrem Wesen nach Flächenbeschaffenheit. Wo Farbe ist, muß Fläche sein. Fläche kann nur an einer Körperlichkeit real sein. Körperlichkeit als Realität fordert Stofflichkeit. Farbe kann sich nur an einem Stoff geben. Die Realsetzung der Farbe fordert die Realsetzung eines Stoffes. So weitet sich die Sinnintention einer realen Farbe in die Intention eines Stoffes aus, an dessen Körperlichkeit sie Oberflächenbeschaffenheit gibt. Die Intention auf die Qualität „Weiße“ fordert die Mitintention auf die stoffliche Körperlichkeit ihrer Träger. Die Intention auf die Weiße kann isoliert vollzogen werden. Dann ist nur Weiße in Ausdehnung gemeint. Sowie aber die Intention der apriorischen Bindung entsprechend weitergreift, also sowie die Weiße als Qualität intendiert wird, geht sie zwangsläufig über in die Intention auf einen stofflichen Körper, ein Ding, dem sie als Soseinsbestand eigen ist.

Es handelt sich hier um zwei verschiedene Phänomene, in denen sich Akte unterschiedlicher Sinngebung verwirklichen. Einmal wird Weiße als Farbe intendiert, das andere Mal Weiße als Qualität.

Weiße als Farbe ist ein realer Gegenstand, eine Soseinssetzung. Diese Soseinssetzung ist nicht Konstatieren der Empfindung „weiß“. In ihr ist nicht Bewußtseinstatsächlichkeit gemeint, sondern es wird in ihr Bewußtseinstranszendentes gesetzt: weiß als Farbe. Im Akte solcher Setzung funktioniert also die Empfindung „weiß“. Sie ist in ihm reeller Gehalt. Als solcher lagert sie sich einem Sinngehalt ein, den sie richtunggebend beherrscht. Es muß ein Sinn sein, der ihrer

Funktion gerecht wird. Der Sinn muß ein Was intendieren. Er intendiert das Was „Farbe“ und in ihm als allgemeineren Sinn die Besonderung „Farbe weiß“. Die Farbe „weiß“ ist eine gegenständliche Realität. Sie ist eine Dinglichkeit, aber kein Ding. Sie kann isoliert als Gegenstand der Intention zur Abhebung gebracht werden. Sie ist etwas für sich Meinbares; aber sie ist nicht etwas für sich Reales. Als isolierter Gegenstand ist sie bewußt, wenn der intendierende Sinngehalt sich im Sinngehalt „Farbe“ (und nur in ihm) besondert. Sobald sich der Sinn in der Funktion der Empfindung „weiß“ nach ihrer apriorischen Vorzeichnung ändert, sich also nicht mehr als Sinn „Farbe“ besondert, erfolgt eine intentionale Änderung, ein intentionaler Wechsel. Ein neues Phänomen baut sich auf; eine inhaltlich geänderte Intention. Auch in diesem Phänomen funktioniert die Empfindung „weiß“, aber in anderer apriorischer Sinnvorzeichnung. Die Weiße erscheint als Qualität an etwas. Diese Intention auf die Weiße verlangt eine Sinngebung, die eine dingliche Selbständigkeit, also ein Ding, bewußt macht. Sie wird, der apriorischen Vorzeichnung der Qualität „Weiße“ folgend, in einen Sinngehalt gedrängt, der sich auf ein einheitliches, stoffliches und körperliches Ding richtet. Der Sinn „einheitliches, stoffliches und körperliches Ding“ ist der allgemeine Sinn, der sich zu besondern strebt. Für seine Besonderung ist nicht nur die funktionierende Empfindung „weiß“ richtungsweisend. Sofern alle diese funktionierenden Empfindungen der Sinnbesonderung die Richtung weisen, sind sie als Bekundungen einer dinglichen Struktur anzusprechen. In den funktionierenden Empfindungen werden feine Schattierungen wirksam, welche die Wahrnehmung selten oder nie als Qualitäten auffaßt. Die Weiße der Steinmauer ist anders als die Weiße des Schnees, die Weiße einer Lilienblüte. Es ist schwer, ja unmöglich, die Unterschiede begrifflich zu fassen. In ihrer Funktion aber bedeuten sie etwas. Sie sprechen zu uns. Sie bekunden, was hinter ihnen liegt, den Stoff,

der sie trägt. Sie enthüllen die Stofflichkeit, wenn sie sie eindeutig bekunden. Der Stoff kann sich nach seiner Artbeschaffenheit hinter ihnen verbergen, sich hinter ihnen verhüllen. Kunstfarben z. B. sind meistens verhüllend. Weißer Lack verhüllt Holz, Eisen; aber als Qualität spricht auch in solchen Fällen die Weiße zu uns. Sie bekundet die Allgemeinstruktur des Stoffes, der sie trägt, als eines festen Stoffes. Die Farbqualität bekundet nicht nur die Stofflichkeit des Dinges. Sie ordnet sich auch räumlich-real — und muß es, weil sie selbst nur in flächenhafter Ausdehnung real sein kann.

Auch Räumlichkeit ist dingliche Struktur. In ihr gewinnt Washeit anschauliche Breite. Der Raum ist Anschauungsform a priori. Was heißt das phänomenologisch? Es heißt, daß dingliche Realsetzung nicht anders denkbar ist als im Raum, daß also Dinge als strukturierte Einheiten nur als raumfüllend gedacht werden können. Wenn Dinge sich bekunden, dann müssen sie sich als räumlich ausgebreitet bekunden. Wenn Dinge transzendierend gesetzt werden, so müssen sie als räumlich ausgebreitet gesetzt werden. Wo sie sich bekunden, da müssen sie sich als räumlich eingelagert und raumfüllend bekunden. Die Struktur ihres Was muß sich in einer Raumform darbieten. Funktionierende Empfindungen, also Empfindungen, in denen Dinge als sich bekundende Dinge sinnhaft werden, sind deswegen stets Bewußtmacher einer räumlichen Ordnung und Einordnung. In ihnen erscheint der bewußte Gegenstand als räumlich ausgebreitet an einem bestimmten Ort. Die Intention aber kann die Raumform des Dinges in dreifach verschiedenem Sinne treffen:

1. es wird die Raumform (Raumgestalt) selbst gegenständlich,
2. in der Raumform wird das Was des Dinges gegenständlich,
3. die Raumform (Raumgestalt) wird als qualitativer Bestand des Dinges gegenständlich.

Im Meinen der Raumform als eines Gegenstandes der Intention wird die Raumform isoliert aufgefaßt und

sinnhaft verselbständigt. Als realer Bestand des Dinges ist sie nicht selbständig. Sie kann nicht real selbständig dasein. Sie kann nur an etwas dasein. Aber sie kann an und für sich gemeint werden. Wir können ein Ding, z. B. einen Stuhl, nur in seiner räumlichen Gestalt auffassen. Wir sehen ab von der Washeit „Stuhl“ und beachten nur die Raumgestalt eines wahrnehmbaren Stuhles. Das geschieht, wenn wir den Stuhl ausmessen. In solchen Akten der Zuwendung isolieren wir sinnhaft die Raumform als Raumgestalt. Wir betrachten den Stuhl, als wenn er nichts weiter wäre als eine räumliche Ausgedehntheit. Die räumliche Ausdehnung wird in ihrer Struktur erfaßt, wenn ihre Lage- und Größenverhältnisse bestimmt werden. In den Auffassungsakten funktionieren Empfindungen, indem sie Raumgestalten bewußt machen.

Wenn wir in der Sinngebung das strukturelle Was des Stuhles meinen, dann ist auch die Raumform im Akt sinnhaft gegeben. Sie ist aber nicht Gegenstand unserer Zuwendung, nicht Raumgestalt, sondern in ihr realisiert sich das Ding selbst als Gegenstand, den wir meinen. Die Raumform ist Bestandteil des erscheinenden Dinges und phänomenale Gegebenheit im Auffassungsakt. Sie muß also auch im Aktgehalt vertreten sein. In ihr sehen wir aber nicht eine bloße Ausgedehntheit, sondern einen Verband von Teilen in einem Ganzen. Die Raumform gliedert sich, wie sich das Ganze in seinen Teilen gliedert. Der Stuhl gliedert sich in Sitz, Lehne und Beine. Jeder dieser Teile realisiert sich in einer Raumform, die dem Sinn der Teile im Ganzen angemessen ist. Das Was des Stuhles ist bewußt im Sinn, der ihm als Bildung für bestimmte Zwecke zukommt: daß er zum Sichsetzen da ist. Dieses Was schreibt dem Realen vor, wie es sein muß nach seiner Stofflichkeit und seiner räumlichen Formung. Von ihm sind die Teile gefordert in ihrem Dasein und bestimmt nach ihrem Sosein. Das Was des Stuhles, daß er ein leicht bewegliches Hausgerät ist, auf das man sich setzen kann, fordert den Sitz des Stuhles, die Beine als Träger des Sitzes und die Lehne als Stütze des Rückens in

einem festen Material, einer bestimmten Lage, Größe und Form. In der Auffassung des Was werden die Teile nach ihrem Dasein und ihrem Sosein sinnhaft. Die Form des Ganzen und der Teile in ihm wird nur soweit sinnhaft, als sie die Washaftigkeit des Ganzen und der Teile bewußt macht. Die Auffassung, in der das Was des Ganzen intendiert wird, geht deswegen der Raumform nur soweit nach, als sie den Sinn des Ganzen und der Teile im Ganzen bekundet. Sie übergeht die zufälligen Vereinzelnungen der Form, oder macht sie, wenn sie ihnen nachgeht, als solche sinnhaft, als Momente des Ganzen, die für das Was des Ganzen bedeutungslos sind. Im Phänomen „Stuhl“, in dem sich die Intention auf das dingliche Was „Stuhl“ auswirkt, funktionieren die Empfindungen für Stofflichkeit und Raumform; aber die Intention geht nicht auf diese beiden Bestimmtheiten, sondern auf sie nur als die notwendigen Bedingungen, in denen allein sich dingliches Was realisieren kann und deren Sosein von solchem Was gefordert wird, sodaß umgekehrt dieses Was in seinem Sosein in ihnen erscheint.

Man kann deswegen die Raumgestalt intendieren, daß sie als Merkmal des Was hervortritt. Solche Intention ist nicht in schlicht schauender Zuwendung vollziehbar. Sie ist Urteilsintention. Die Raumgestalt „Stuhl“ wird Teilbestand des Ganzen, der im Ganzen seinen bestimmten Platz hat. Sie ist unselbständiges Moment am Ganzen. Sie kann aus seiner Realität nicht herausgestellt werden, kann nicht an und für sich real sein, wie etwa ein relativ selbständiger Teil, ein Stuhlbein z. B., das man abbrechen kann. Daß die Raumgestalt Moment des Dinges ist, schließt aber die gesonderte Intention auf sie nicht aus. In solcher Intention kann sie isoliert gegenständlich werden, wie wir vorhin gesehen haben. Sie kann akzentuiert hervortreten und wird dann als Merkmal im Ganzen aufgefaßt. Solche Intention ist Urteilsintention. In ihr geht die Intention durch den Sinn des Ganzen auf den Sinn eines Bestandes.

Wie sich in funktionierenden Empfindungen Raum-

form bekundet, so bekundet sich in ihnen auch zeitliches Geschehen. Geschehen, Vorgang kann sich nur in der Zeit realisieren. Es bekundet sich in Veränderungen, nämlich Änderung des Erscheinenden in den Empfindungen, auf denen das Phänomen sich aufbaut. Sie wird nicht intentional bewußt als Änderung der Erscheinung. Diese Einstellung ist möglich, aber sie kommt selten zum Vollzug, und wo sie verwirklicht ist, da ist sie mit einer Sinnggebung verbunden, in der nicht das erscheinende Ding, sondern ein Aspekt von ihm gegenständiglich wird. Wenn nur ein Vorgang, der sich in einem Ding vollzieht, sinnhaft wird, dann funktionieren im Akt wechselnde Empfindungen. In solchem Akt ist eine Zeitform sinnhaft. Sie selbst kann isoliert gegenständiglich werden und ist nach ihrer Dauer und ihrem Rhythmus bestimmbar. In der Zeitform können wir den dinglichen Vorgang sinnhaft auffassen, das Wachsen und Vergehen von Tieren und Pflanzen, das Entstehen eines Kunstwerkes, das Dahinfließen des Wassers. Es kann drittens urteilsmäßig (akzentuierend) die Zeitgestalt als bestimmbares notwendiges Merkmal sinnhaft hervorgehoben werden.

Was machen demnach funktionierende Empfindungen bewußt? In den Akten, denen sie sich phänomenologisch einlagern (in denen sie etwas bedeuten), wird ihrer Funktion gemäß sinnhaft

1. dingliches Was,
2. Oberflächenqualität (z. B. Weiße)
3. Stofflichkeit
4. Raumform (Raumgestalt)
5. Zeitform (Zeitgestalt).

Das in den sinnvollziehenden Akten gesetzte Sosein ist beherrscht vom Sinn eines Was, in dem die Funktionen der Empfindungen vereinheitlicht werden. Die Soseinsbestimmung im Akt ist also zweifach determiniert. Sie folgt der apriorischen Vorzeichnung des sinnhaften Was, das der Akt der Zuwendung anpackt, und die ihm bestimmte Besonderungsrichtungen aufnötigt; sie wird in besondernde Sinnggebungsrichtungen

gedrängt durch die Funktionen der Empfindungen. Funktionierende Empfindungen sind an und für sich nichts. Sie machen erst dann etwas bewußt, wenn sie sich reell einem Sinnakt einbetten, wenn sie in Sinngebung vergegenständlicht werden. Der Besonderungsfortschritt in der Sinngebung vollzieht sich so, daß die apriorischen Vorzeichnungen des beherrschenden Was nicht verletzt werden, und daß die reellen Empfindungen in solcher Sinngebung funktionieren können. Es muß sich also jede Sinngebung so verwirklichen, daß sie den in den Akten funktionierenden Empfindungen angemessen ist. Wo sie ihnen a priori widerspricht, da wird die Sinngebung als Täuschung erkannt und der intentionale Wechsel vollzogen.

Die Sinngebung kann erstens Qualität isoliert zur Abhebung bringen. Sie macht dann Farben, Raumgestalten, Zeitgestalten, Stoffe und stoffliche Eigenschaften zu Gegenständen der Zuwendung, nämlich der Auffassung. Die Qualität wird nach ihrem allgemeinen und ihrem besondern Was intendiert. Es wird davon abgesehen, daß diese Qualitäten in der Realität unselbstständig sind. Sie werden im Meinen isoliert durch Abhebung und an und für sich intendiert.

Die Sinngebung kann zweitens die realdingliche Wasstruktur intendieren. Dann funktionieren die Empfindungen für sie. Sie machen nicht Qualitäten bewußt, sondern dingliche einheitliche Ganzheiten in einer bestimmten Besonderungsstufe. Die Intention kann sich durch sinnhafte Ausweitung in vorgezeichneten möglichen Besonderungsrichtungen stetig einer größeren Wasfülle des Realen bemächtigen. Der Auffassungsvorgang stellt sich dar als ein Prozeß fortschreitender gedanklicher Durchdringung des realen Dinges. Der Auffassungsakt ist nicht mehr ein schlicht schauender Akt, sondern ein urteilsmäßig gliedernder Akt. Er nimmt jene für das Urteil spezifische intentionale Prägung an, in der ein Gehalt im Determinationsbereich eines ihn bestimmenden Gehaltes sichtbar wird.

Die Sinngebung kann drittens Qualitäten akzen-

tuiert zur Abhebung bringen. Die Qualität wird dann als Bestandteil einer dinglichen Ganzheit bewußt, der sie sich einordnet. Auch solche Sinngebung vollzieht sich in Urteilsakten.

Mit diesen phänomenologischen Klärungen stellen wir uns in Gegensatz zu weit verbreiteten psychologischen Lehrmeinungen. Die Auffassung geht nicht aus vom individuellen Ding und schreitet von ihm fort zu Art- und Gattungsbestimmtheiten, sondern sie packt das Ding in einer bestimmbarⁿ Wasstruktur an und schreitet urteilsmäßig gliedernd fort zur individuellen Soseinsbestimmtheit oder zur akzentuierenden Abhebung allgemeiner Wasstrukturen. Auffassung als schauende Hinnahme ist Übersehen einer Wasstruktur in ihrer Einheitlichkeit in einer Besonderungsstufe. Auffassung als gedankliche Durchdringung ist urteilsmäßiges Gliedern der Struktur und urteilsmäßiges Fortschreiten in Besonderungsrichtungen. Das Individuelle ist nicht Ausgangspunkt, sondern seine Bestimmung ist Ziel des Auffassens. — Das aufgefaßte reale Ding ist nicht, wie der sensualistische Positivismus meint, in Empfindungen dem Bewußtsein repräsentiert, sondern in Sinngehalten als reellen Aktgehalten, in denen es intendiert wird. In Empfindungen für sich wird nichts gegenständlich. Es muß sich ein intentionaler Sinn ihrer bemächtigen, der ein Was, das sich in ihnen bekundet, bewußt macht.

Die Beispiele, mit denen wir arbeiteten, waren dem Sinnlichkeitsbereich des Gesichtssinnes entnommen. Beispiele funktionierender Empfindungen des Tastsinnes hatten wir bereits durchgeführt als es galt, das Wesen des Bewußtseins als eines intentionalen Bewußtseins zu klären. Im folgenden werden wir bevorzugt die Wirksamkeit des Sinnlichkeitsbereiches der Schalle prüfen. Eine besondere Phänomenologie der Empfindungen soll hier nicht geboten werden. Wir können da auf die Abhandlung von Hedwig Conrad-Martius verweisen: „Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt“. Jahrbuch für Phänomenologie III. Band, Halle 1916. S. 345 ff.

Schalle können Intentionen auf ihre Eigenqualität auslösen. Wir nehmen sie dann als Realitäten in sich. Als solche gewinnen sie ihren Sinn. Wir haben sie nicht als Empfindungen, nämlich als Bewußtseinstatsachen bewußt, sondern in den Empfindungen wird uns ein Etwas bewußt, ein Schall, den wir transzendierend setzen. An ihm können wir Merkmalsbestimmtheiten auffassen: Klangfarbe, Höhe, Intensität. Der Schall kann eine auffaßbare Zeitform aufweisen. Wir intendieren sinnhaft Schalle in ihrer Eigenqualität, wenn wir z. B. den Tönen einer Melodie folgen. Die Tonempfindungen funktionieren dann in Sinngebungsakten, die Melodien bewußt machen. Melodien sind strukturierte Ganzheiten, nicht bloße Tonfolgen. Zu den Tönen kommt auch nicht nur eine Zeitform hinzu. Beliebige Zusammenfügung von Tönen in beliebiger Zeitfolge ist noch nicht Melodie. Das nichtmelodische Aneinanderreihen von Tönen setzt das Erleben unmittelbar als solches gegen melodische Tonfolgen ab. In der Zeitfolge und den Qualitäten der Töne gibt sich auch hier ein Sinn: ein „Melodiesinn“. Es ist allerdings schwer, ihn begrifflich zu erfassen. Er hält sich stets im Bereiche der Schau und widersetzt sich gedanklicher Gliederung, aber er genügt, bestimmte Tonfolgen als Melodien zu erkennen und Melodien unterschiedlicher Art gegeneinander abzusetzen.

Melodien sind meinbare Selbständigkeiten. Real sind sie nicht selbständig. Sie können nur real sein in Schwingungen, die eines Trägers bedürfen. Aber ihr Träger versteckt sich hinter ihnen. Er wird erst wissenschaftlicher Forschung zugänglich. Töne und Melodien leiten unsere Sinngebung nicht ohne weiteres hinüber in Sinngebungen, die ihre Intentionen in Gegenständen wie Schallschwingungen der Luft und des Trommelfelles erfüllen. Das ist phänomenologisch darin begründet, daß diese Gegenständlichkeiten sich unmittelbar nur in Schallen bekunden, nicht auch in Farbunterschieden und unterschiedlichen Tastempfindungen. Wissenschaftliche Untersuchung zwingt Schallwellen,

ihre Schwingungen auch dem Auge zu unterbreiten. Sie vermehrt die Bekundungen und gibt der Sinngebung dadurch die Richtung auf ein Objekt, das beiden Bekundungsweisen gerecht wird.

Geräusche werden phänomenologisch durchweg nicht in ihrer Eigenqualität sinnhaft. Sie werden in der Sinngebung als Bekundungen realdinglicher Geschehnisse verarbeitet. Die normale Einstellung drängt uns Tönen und Melodien gegenüber zu einer Sinngebung, in der ihre Ton- und Melodienbeschaffenheit aufgefaßt wird. Geräuschen gegenüber veranlaßt sie uns durchweg zu Sinngebungen, in denen der Vorgang bewußt wird, von dem das Geräusch ausgeht. Es wird also nicht erst die Geräuschqualität aufgefaßt und dann der Vorgang, von dem er ausgeht, als seine Ursache. Das wäre ein Aneinanderreihen von zwei Auffassungsakten und daran anschließende urteilsmäßige Verknüpfung der Tatbestände, die sie sinnhaft machen. Es würde dann erstens ein Akt vollzogen, in dem eine Geräuschqualität bewußt wird, etwa ein Knall. Zweitens würde ein Vorgang intendiert, nämlich daß jemand einen Schuß abgibt. Drittens würde beides in Beziehung gesetzt, nämlich der Knall als Wirkung des Schießens beurteilt. Diese sinnhafte Trennung der drei Akte ist möglich und ist auch keine Seltenheit. Sie verwirklicht sich durchweg in Fällen, wo ein Geräusch nicht unmittelbar eine bestimmte Intention auf den Vorgang, der sich in ihm bekundet, auszulösen vermag, weil es der Sinngebung mehrdeutig ist, also Zweifel, d. h. intentionale Stockungen, entstehen. Solche Stockungen entstehen, wenn sich den sinngebenden Intentionen mehrere unterschiedliche Besonderungsmöglichkeiten öffnen. Sie veranlassen zum Aufsuchen weiterer Bekundungen des Vorganges. Dieses Suchen ist aber schon ein Beweis dafür, daß in der Auffassung der Geräuschqualität schon ein sinnhaftes Moment wirksam war, das von dem qualitativen Eindruck hinüberzuleiten strebte nach der Intention auf ein Etwas, das als Verursacher des Geräusches intendierbar ist. Die

Festsetzung der Sinnggebung auf die Geräuschqualität ist also Rückwendung aus dem normalen Intentionsvollzug in eine provisorische Sinnggebung. Das sinnvollziehende Bewußtsein will nicht Qualitäten auffassen, sondern Dinge und dingliche Vorgänge in ihren Strukturen, ein Sosein in sich. Qualität aber ist nicht Sosein in sich, sondern Sosein an etwas. Sinnggebung sucht stets das Etwas als Ganzheit. Sie strebt zum Ganzen. Die normale Einstellung ist Sinnggebung, die Ganzheiten auffaßt und sich nicht mit teilweisen Soseinsbestimmtheiten zufrieden gibt. Sie beherrscht die sehende und hörende Auffassung. Wenn wir eine Wiese sehen, dann wird nicht erst Grünsein sinnhaft bewußt und von dort das Vorhandensein der Wiese bewußt, sondern im Grünsein sehen wir die Wiese, d. h. das Grünsein fassen wir nicht auf, sondern die Wiese. Würden wir erst das Grünsein auffassen, dann würde unsere Sinnggebung stets von einer Fülle gedanklicher Erwägungen abhängig sein. Die Qualität des Grünen wechselt mit der Jahreszeit, mit unserem Standort (ob fern oder nah) und mit der Belichtung. Im Nebel, in der Abenddämmerung ist die Wiese nicht grün, sondern graublau. Die Unterschiede sieht das natürliche Auge aber nicht. Warum nicht? Es vermittelt ja nur. Es arbeitet nicht als Auge, in das Eindrücke bestimmter Art gelangen, sondern als Auffassungsorgan, das Dinglichkeiten bewußt macht, also Sinnvollzüge auslöst. Wir sehen nicht Farb- und Helligkeitsqualitäten, sondern Dinge. Wir sehen nicht die Farben und Schattierungen des Erdbodens, der Straße, des Wassers, sondern den Erdboden, die Straße, das Wasser. Wer sagen soll, welche Dinglichkeit sich vor ihm ausbreitet, der kann schnell und bestimmt Auskunft geben. Wer angeben soll, wie die Farbe aussieht, in der sich jene Dinglichkeit vor ihm ausbreitet, der gerät in die größte Verlegenheit. Das ist natürlich auch auf einen Mangel an sprachlichen Ausdrücken zurückzuführen. Aber dieser Mangel ist schon bezeichnend. Er beweist, daß Sinnggebung nicht auf Oberfläche zielt, sondern auf dingliche Einheit,

auf Struktur. Der Akt taucht in seiner Sinngebung ein in das, was unter der Oberfläche der Dinge zu suchen ist, in ihre Struktur. Hat er sie erfaßt, dann kann er sich rückwendend auch die Oberflächenqualität sinnhaft machen. In solcher Sinnwendung aber zeigt sich, daß die gedanklich-sinnhaften Aktgehalte die Auffassungskerne bedeuten. Sie vernichten das bloß Sinnliche. „Die Wiese ist grün“, „das Wasser ist blau oder grau“, „die Luft ist blau“, das sind Urteile sehender Durchschnittsmenschen. In ihnen wird die Oberflächenansicht nicht sinnlich treu bestimmt, sondern gedanklich allgemein bestimmt in Hinweisen auf Besonderungsrichtungen, in denen ihre sinnliche Qualität auffaßbar wird.

Das in die Sinne fallende Eigensein geht unter in der Erfüllung seiner Funktion, strukturelles Eigensein zu bekunden. Der intentionale Sinn überflutet das Sinnliche und dringt hinein in das Strukturelle. Auch die geräuschhaften Eindrücke halten wir selten in ihrer sinnlichen Eigenqualität fest. Wir suchen das, was sie bedeuten. Und wenn wir in ihnen Sosein als Geräusch sinnhaft machen, dann verwirklicht sich solche Intention durchweg nur als Mitintention eines Aktes, der ihrem Bedeuten nachgeht. Wo keine Stockung des Sinnvollzuges, auch keine besondere Beobachtungsintention vorliegt, da funktionieren die Geräuschempfindungen in Akten, die uns realdingliche Vorgänge unmittelbar bewußt machen, unmittelbar, d. h. daß wir nicht erst urteilend und schließend von Akten qualitativer Geräuschauffassung zur Auffassung strukturellen Soseins gelangen. Die Geräuschqualität kommt nicht als gemeintes Sosein zu sinnhafter Auffassung, sondern sie wirkt hinleitend auf ein vorgangliches Etwas, dem wir uns sinngebend zuwenden. Im Rauschen des Waldes fassen wir das Bewegtsein der Zweige, der Blätter und der Luft auf, im Rieseln des Wassers das Fließen des Baches, in den Geräuschen der Straße das Fahren der Wagen, den Schritt der Fußgänger, das Spielen der Kinder. Die Umstellung in eine Intention auf das Geräusch als besondere Soseinsqualität bleibt vollziehbar.

Sie ist Auswirkung einer besonderen Beobachtungseinstellung und nimmt dann die Geräuschqualität in isolierter Abhebung, oder sie entspringt als provisorische Sinngebung einer Sinngebungsstockung und führt lediglich zu akzentuierender Abhebung der Qualität.

Wenn wir von Sinngehalten der Akte sprechen und von Empfindungen, die in Akten funktionieren, dann bewegen wir uns in Ausdrücken, die der phänomenologischen Forschung angemessen sind. In Phänomenen sind Empfindungen reelle Gehalte, und das, wofür sie funktionieren, ist das sinnhafte Bewußte. Wenn wir von Qualitäten und dinglichen Strukturen sprechen, dann sind wir ontologisch eingestellt. Die Ontologie ist die Lehre vom Sosein meinbarer Gegenstände. In ihr handelt es sich also nicht um Daseinsbehauptungen. Es handelt sich aber auch nicht um Erscheinungen. Das in den transzendierenden Akten als bestimmtes Sosein Gesetzte ist Gegenstand ontologischer Untersuchungen. Ontologie ist deswegen nicht Gegenstandstheorie. Eine Gegenstandstheorie hätte der Frage nachzugehen, wie transzendente Dinge sein müssen, damit Erscheinungen so sein können, wie sie sind. Sie geht also von vornherein von einer Gegenüberstellung des Transzendenten und des Immanenten aus. In phänomenologischen Untersuchungen gibt es grundsätzlich keine Theorien. Theorien haben nur Sinn, wenn Zusammenhänge in Frage stehen, die mehrfacher Deutung unterworfen werden können. In Bereich der Phänomene und der Akte wird jede Deutung ausgeschlossen, wenn die Erforschung nur Erfassen ist, nämlich intuitives Durchdringen der Bewußtseinswirklichkeit. Die phänomenologische Durchdringung führt zum Erfassen der Bewußtseinswirklichkeit in den in ihr wirksamen Gehalten. Die ontologische Forschung öffnet uns aus dieser Wirklichkeit den Blick auf meinbares Sosein. In ihr geht man der Intention nach, indem man das, worauf sie sich richtet, klärt; aber man hält sich an das Schaubare. Was begriffliches Denken den Schaubarkeiten anfügt, womit es sie umkleidet, das liegt außerhalb

des Bereiches, den die Ontologie umreißt. Sie bleibt frei von jeder Theorie. Sie deutet nicht, sie erklärt nicht, sie schaut und klärt. Sie muß deswegen von der phänomenologischen Einstellung ausgehen. Ihr Arbeitsgebiet ist nicht das Gesamtgebiet der Phänomenologie. Es ist beschränkt auf einen Bereich, in dem Erscheinendes sinnhaft ist. Erscheinendes kann sein erscheinendes Dingliches, erscheinendes Fremdbewußtsein und auch erscheinendes Selbstbewußtsein, nämlich Selbstbewußtsein, sofern es nicht in seiner Wirklichkeit erfaßt wird, sondern Gegenstand einer Zuwendung ist. Wir befassen uns vorläufig nur mit einer Ontologie der erscheinenden Dinge.

Der Ausdruck „Kundgabe“ erscheint auf den ersten Blick als ein Ausdruck, den weder die Ontologie, noch die Phänomenologie verwenden darf. Er muß jedenfalls mit Vorsicht verwendet werden. Wenn er eine Beziehung des Bewußtseinstranszendenten und des Bewußtseinsimmanenten bezeichnen soll, dann ist er im Zusammenhange unserer Erörterungen nicht anwendbar. Als Ausdruck dafür, daß in der Bewußtseinswirklichkeit bestimmte Gehalte aufweisbar sind, die funktionell bestimmte Soseinssetzungen beherrschen, ist er annehmbar. Ontologisch gesehen ist Kundgabe des Dinges eine Soseinsbestimmtheit erscheinender, also transzendierend gesetzter Dinge, die ein strukturelles Gefüge enthüllt, ohne sich in ihrem eigenen Sosein zu enthüllen. Das führt zu einer wichtigen ontologischen Unterscheidung. Wir können Farbe als Oberflächenqualität eines Dinges auffassen. Dann meinen wir ein Etwas, das sich als unselbständiges Moment an einem Dinge ausbreitet. Wir könnten in der Oberflächenbeschaffenheit eine Struktur auffassen. Wir sehen dann nicht die Farbe als solche, sondern in ihr Raumform, Stofflichkeit, stoffliche Struktur, oder durch diese das einheitliche Ganze in der Ordnung der Teile. Wir haben nicht Farbqualität bewußt, wohl aber wirkt sie in unserer Sinngebung: sie leitet den sinngebenden Strahl auf die äußeren Zusammenhänge und durch sie in die

innere Einheit des Ganzen. Die Oberflächenbeschaffenheit ist da, und sie ist wirksam. Aber sie ist nicht ein Gegenstand in einem Sosein, sondern sie enthüllt eine Struktur, die als Soseinsgegenstand setzbar ist. Sie ist ein Quale des Dinges, nicht Qualität desselben. Als Qualia bezeichnen wir Oberflächenbeschaffenheiten erscheinender Dinge, sofern sich in ihnen nicht Bestandteile am Dinge (Merkmale, Qualitäten) geben, sondern Strukturen, in denen sich das Ding in seinen inneren Zusammenhängen erweist. Das Quale ist also das sinnliche Bekundungsmoment am Erscheinenden. Dieser Satz ist durchaus ontologisch und phänomenologisch zu verstehen. Wir behaupten nicht, daß es bewußtseins-transzendente Dinge gibt, die durch ihre Oberflächenbeschaffenheiten auf unsere Sinne wirken, sondern wir behaupten (ontologisch), daß oberflächenhaftes Sosein zur Setzung dinglicher Strukturen leitet, ohne daß es vorher als qualitatives Sosein gesetzt wird, und (phänomenologisch), daß wir in reellen Empfindungen sinnhaft Strukturen meinen, ohne vorher die Qualität bewußt gemacht zu haben, auf die sie uns nach ihrer qualitativen Eigenart richten könnten. Ontologisch bedeutet also der Ausdruck „Quale“, daß uns erscheinende Dinge unmittelbar nach ihrer Struktur durchsichtig sind. Phänomenologisch bedeutet er, daß dingliche Strukturen unmittelbar intendierbar sind und daß sie nicht erst durch Schlußfolgerung aus Auffassungen sinnlicher Qualitäten bestimmt werden. Durch das Quale kann die Auffassung eindringen in innere Zusammenhänge. In ihm kann sie auch Qualitäten (isoliert als Gegenstände, akzentuiert als Merkmale oder Teilmomente der Ganzheit) bestimmen.

Das erscheinende Ding bekundet sich in einer mehr oder minder reichhaltigen Fülle seiner Qualia, in denen es sich dem Bewußtsein unterbreitet. Die Qualia beherrschen die Sinnggebung und ihren Besonderungsfortschritt. Sie enthüllen die erscheinende Struktur. Die Struktur gewinnt ihre Anschaubarkeit in einer Raum- und Zeitform. Die Qualia enthüllen diese Formen.

Die Struktur wird ferner in einer Stofflichkeit und in stofflicher Qualität enthüllt. Beides aber ist noch Bestand im Dinge, nicht das Ding selbst. Das Ding selbst ist die Einheit des Ganzen in den Teilen: das, was die Teile funktionell zusammenhält, was ihr Fürsichsein aufhebt und ihr Füreinander- und Miteinanderdasein erweist. Beides kann sich nur räumlich und zeitlich erweisen und fordert Stofflichkeit und stoffliche Qualität. Was sich nicht räumlich und zeitlich ausbreitet, kann nicht in den Verband eines Dinges als Bestandteil eingehen. Was nicht stofflich ist und stoffliche Eigenart aufweist, kann nicht mitwirken als Teilbestand. Der dinglichen Einheit stehen die Form- und die Stoffbestimmtheiten näher als die Qualia; aber sie geht nicht in ihnen auf. Sie ist nicht die Summe der Formmomente und der stofflichen Bestimmtheiten. Sie tritt nicht aus ihnen hervor, sondern sie ist der einheitliche Zusammenhang der Teile. Für die Wasbestimmung ist deswegen die Form in Raum und Zeit entscheidend. In ihr vollzieht sich die schaubare Gliederung des Ganzen in seine Teile. Darin wird der Wirkungszusammenhang sichtbar. Die dingliche Auffassung wird deswegen weniger durch eine Änderung der Qualia, durch Änderung der Oberflächenbeschaffenheit, als durch Verwischung der Form erschwert. Ein Ding wird nicht nur unsichtbar, wenn seine Farbe sich gegen die Umgebung nicht abhebt, sondern auch, wenn in greller und verwirrender Farbgebung die Gesamtform nicht zur Geltung kommt.

Ein Ding bekundet sich nicht nur durch Qualia. Es kann sich auch durch Bewirkungen bekunden, durch Bewirkungen, die es ausübt, und Bewirkungen, die es aufnimmt. In Wasserfällen und Stromschnellen bekunden sich Unebenheiten des Flußbettes, in abgebrochenen Zweigen und Ästen des Waldes der Sturm, der in ihm tobte. Es können sich Dinglichkeiten nur in Bewirkungen, nicht auch in Qualia bekunden. Das Ding kann vorhanden gewesen und zergangen sein, wie die Gletscher, die in der Eiszeit unser Tiefland bedeckten

und deren Spuren wir noch finden. Es kann vorhanden sein, aber seine Qualia verbergen, wie der Planet, der sich dem Auge verbirgt, aber sich durch Einflüsse auf die Bahnen anderer Planeten verrät.

In Wirkungen bekunden Dinglichkeiten sich mittelbar, nämlich durch Soseinsänderungen anderer Dinge, die in deren Qualia in Erscheinung treten und die auf äußere Einflüsse zurückzuführen sind. In solchen Wirkungen wird die Washeit des Wirkenden nicht schaubar, sondern sie muß aus ihnen erschlossen werden und zwar so, daß in ihr der zureichende Grund für die Wirkung eingesehen werden kann. Die Wasbestimmung erfolgt also nicht in Willkür, sondern nach apriorischen Vorzeichnungen.

Es ist also grundsätzlich zu unterscheiden zwischen einer Soseinsbekundung in Qualia und einer Soseinsbekundung durch Wirkungen. Wirkungen bekunden Sosein in den Qualia eines anderen Soseins. Das ist der entscheidende Unterschied. Zu einem Rückschluß auf strukturelles Sosein können auch die eigenen Qualia Anlässe werden, nämlich dann, wenn in ihnen strukturelle Teilbestände verhüllt bleiben. Auch dann handelt es sich um Erschließen eines nicht Schaubaren; aber es wird nicht vom Sosein eines Dinges auf das Sosein eines anderen geschlossen, sondern von sichtbaren Teilbeständen eines Dinges auf nicht sichtbare. Dieser Schluß setzt ein, wenn eine dingliche Ganzheit intendiert wird, in deren erscheinendem Bestande Lücken sind, welche die Ganzheit als Realität nicht duldet und deren Füllung die Einheit ihres Sinnes verlangt. Es kann sich auffassender Schau die Struktureinheit des Ganzen unterbreiten, aber Teilbestände können fehlen, und es kann auch die von den Teilen geforderte Besonderungsstruktur hinter den Qualia verborgen bleiben. Wir sehen in den Teilen das besondere Ganze nicht oder im Ganzen nicht alle ihm zukommenden Teile und setzen nach dem Vorhandenen das Fehlende an. Aber eine mangelhafte Gegebenheit in Qualia verlangt noch nicht unbedingt erschließende

Vervollständigung. Der Schluß setzt erst ein, wenn die Vervollständigung nicht in unmittelbarer Sinngebung eindeutig gelingt. Seine Bedingung ist der Zweifel, die Zwiespältigkeit in den Sinngebungsmöglichkeiten. Wenn wir in der Höhe des Meeres Mastspitzen auftauchen sehen, so schließen wir nicht erst, daß dort ein Schiff ist. Die Sinngebung in der Intention auf das Ganze wird unmittelbar vollzogen. Erst wenn der Zweifel einsetzt, ob es nicht auch etwas anderes sein könnte, das dort auftaucht, vielleicht eine Fahnenstange am Ufer, setzt gedankliche Überlegung ein, also Haften der Intention am sichtbaren Bestand in einer Sinngebung, die ihm angemessen ist, und urteilsmäßiges Beziehen desselben auf ein Ganzes, dem es zugehören kann. Selten erfolgt Sinngebung in der Fülle aller Qualia, in denen Erscheinendes sich ausweist. Wir gewinnen, unserem Standort entsprechend, stets nur eine Seitenansicht von dem Dinge, das sich unserer Auffassung unterbreitet. Die Sinngebung geht auch dann auf das Ganze. Alles, was wir sehen, bietet sich uns nur in einem Teil seiner Oberfläche dar. Der Tisch, an dem wir schreiben, enthüllt vor uns nur seine Platte. In der Intention ist er der Tisch als Ganzheit. In solcher Teilenthüllung finden wir keinen Grund, in einer Teilsinngebung zu verharren und das nicht Sichtbare schließend anzusetzen, weil sich verschiedene Sinngebungsmöglichkeiten nicht aufdrängen. Die Qualia enthüllen das Ding, obwohl sie die Oberfläche nur in Bruchstücken geben.

Es ist also der Ausdruck „verhülltes Ding“ nicht nur auf die Fülle der Qualia bezogen, sondern auch auf ihre Wirksamkeit in der Sinngebung. Auch ein relativ armer Bestand wirksamer Qualia kann eine Sinngebung auslösen, die in ihrer ausgeweiteten Besonderung eine volle Washeit auffaßt. Man braucht nur daran zu denken, mit wie sparsamen Mitteln mancher Maler die Fülle eines individuellen Seins vor uns bildhaft auszubreiten versteht. Die Wirksamkeit der Qualia in der Sinngebung besteht darin, daß die Qualia den Sinnvoll-

zug in die besondernden Gehalte leiten. Der Sinn der Grundstruktur kann determinierend sein für eine Mehrheit von Besonderungsmöglichkeiten. Er verhindert das uferlose Zerfließen des Sinnes, indem er der fortschreitenden Auffassung bestimmte Richtungen vorzeichnet. Die Qualia haben positive Bedeutung, indem sie die Auffassung in die ihnen angemessene Richtung drängen, sie in diese Richtung leiten. Wo ein (wenn auch geringfügiger) Bestand an Qualia eindeutig zur Wirksamkeit gelangt, da wird die Sinnggebung ohne Stockung vollzogen. Erst wenn Zwiespältigkeiten des Sinnvollzuges entstehen, wenn verschiedene Möglichkeiten der Sinnggebung bewußt werden, entstehen Stokungen. Dann setzen Versuche der Enthüllung ein, nämlich Zuwendungen im Sinne einer Vermehrung der wirkenden Qualia, bis die Fortsetzung des Sinnvollzuges in einer Besonderungsrichtung durchführbar ist.

Der Vollzug einer Auffassung ist also von zwei Momenten beherrscht: von dem Sinngehalt, in dem die Auffassung eines Was einschnappt und der ihren Besonderungsfortschritt beherrscht, und von den wirk-samen Qualia, welche die Besonderung in eine bestimmte Richtung leiten.

Daraus wird es verständlich, daß die auffassende Sinnggebung sich bevorzugt dem Was einer dinglichen Ganzheit hingibt und daß solche Einstellung die normale Einstellung auf Realitäten ist. Wir haften nicht in der Oberfläche, an der die Qualia lagern, wir suchen nicht nach Raum- und Zeitformen der Umwelt, nicht nach Stoffen und stofflichen Eigenschaften, wenn wir uns zwanglos gegen die Umwelt aufschließen, sondern wir nehmen Dinge wahr. Die Dinge geben sich durchweg in einer Fülle der Qualia, die gleichzeitig und gleichmäßig zum Wirken gelangen. Das, worin sie zusammenklingend funktionieren, ist das, was die Intention auf sich zieht. Von hier aus ist dann die zweite Stufe der Intentionen erreichbar: die Auffassung dinglicher Qualitäten. Die Intention auf Qualität als Gegenstand an und für sich ist Befreiung aus der Blickrich-

tung auf dingliche Ganzheiten und kann nur durchgeführt werden in besonderer Sinneinstellung. Auf die übermittelnden Medien und die Vorgänge in ihnen lenkt das Quale als solches den Blick nie. Für Licht- und Schallschwingungen funktionieren die Empfindungen des Gesichts- und des Gehörsinnes nicht. Sie können erst durch wissenschaftliche Untersuchungen zur Enthüllung gebracht werden. Ihre Qualia sind andere als die, welche sie übermitteln. Der eigene Körper wird als Medium bewußt, wenn mit den Qualia Berührungseindrücke wirksam werden. Das ist beim Auge sehr selten, beim Ohr selten, im Bereich des Hautsinnes häufig der Fall. Der Eindruck wird als Reiz auffaßbar, und eine Sinngebung ist vollziehbar, in der Körperteile als berührt oder angegriffen intendiert werden.

Dieser besondere Sinngebungsmodus wird in der sensualistischen Psychologie übertrieben in den Vordergrund gerückt. Er wird auch nicht in seiner phänomenologischen Eigenart behandelt, sondern als Mittel ausgewertet, die Entstehung der Empfindungen zu deuten. Alle Empfindungen werden auf Reize zurückgeführt, also auf körperliche Vorgänge bezogen. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn man die Untersuchungen über Reiz und Empfindung auf ein enges Grenzgebiet der Psychologie beschränken wollte. Aber das geschieht leider nicht immer. Die so gewonnene Lehre von den Empfindungen wird das Rückgrat der ganzen Psychologie, wie sie in der physiologischen Psychologie zur Ausprägung kommt. Aus Empfindungen, die auf Reize zurückgeführt werden, sollen sich Bewußtseinsinhalte der mannigfaltigsten Art aufbauen. Wird Empfindung auf Reiz bezogen, dann wird sie als Bekundung körperlicher Vorgänge angesehen. Das, was sie im gegenständlichen nicht den Körper bewußt machenden Denken bedeutet, kommt nicht zur Geltung. Zu einem Verständnis der Bewußtseinsvorgänge, in denen Sinnvollzüge durchgeführt werden, gelangt man nicht. Man kommt nicht einmal zu einer einwandfreien

Beschreibung der sinnhaften Bewußtseinsvorgänge. Das, was den Schlüssel zur Klärung dieser Vorgänge liefern sollte, der Sinn, der bewußt ist und der sich entfaltet, wird nicht berührt. Die Empfindung wird nicht in ihrer funktionellen Einbettung in den Sinnvollzug verstanden, sondern als elementares Bestandteil komplexer Inhalte genommen. Das Bewußtsein wird nicht als sinnhaftes Tun begriffen, sondern als Behältnis, in dem Zusammenballungen zustande kommen nach mechanistisch-kausalen Gesetzen.

Das Bewußtsein aber ist Bewußtsein von etwas, ist Zuwendung, Sinnvollzug, und ist auch in dieser seiner Eigenart als Tatsache der Psychologie zugänglich, wie wir weiter unten sehen werden.

Nach dieser Abschweifung, die weitere Untersuchungen vorbereiten sollen, kehren wir zu den Fragen zurück, die sich uns in der Betrachtung des Dinges und seiner Qualia aufdrängten. Dingliches Was ist intendierbar in einem Sinn. Der Sinn ist, psychologisch gesehen, ein nicht sinnlicher Bewußtseinsgehalt, nicht Komplex von Empfindungen. Er ist, phänomenologisch bestimmt, Gehalt, in dem Meinen, nämlich Bewußthaben von etwas, sich vollzieht. In ihm wird, ontologisch ausgedrückt, Washeit gesetzt.

Das Ding gibt sich als ein Was in seinen Qualia. Die Qualia bekunden Washeit als Struktur. Qualia werden wirksam in funktionierenden Empfindungen. Strukturen werden intendiert in Sinngehalten. Sinngehalte können sich besondern. Der allgemeinere Sinngehalt, in dem eine Grundstruktur zur Abhebung kommt, zeichnet den Besonderungen Möglichkeitsrichtungen vor: er determiniert sie. Die in den Empfindungen wirksamen Qualia leiten die Sinngebung in die ihnen angemessene Richtung, in Richtung auf die Besonderungsstruktur, die sie bekunden.

In der Gesamtheit seiner Qualia bietet das Ding seinen Aspekt dar. Alles, was vom erscheinenden Ding aus als Quale zur Wirksamkeit kommen kann, gehört zum Aspekt des Dinges. Aber der Aspekt des Dinges,

der Bekundungsaspekt, unterbreitet sich der Auffassung jeweils in Teilbeständen. Wir sehen das Ding stets nur von einer Seite. Wenn wir unsern Standort vom Ding entfernen, verschwinden Aspektbestände; wenn wir uns dem Dinge nähern, tauchen neue Aspektbestände auf. Eine Verfeinerung unserer Sinnesorgane durch künstliche Hilfsmittel (z. B. des Auges durch das Mikroskop) bereichert den Aspekt. Auch Eingriffe in das Ding (mechanische Zerlegung und chemische Zersetzung) bereichern die Aspektbestände. Alles, was in der auffassenden Sinnggebung aspektmäßig zur Wirkbarkeit kommt, ist Auffassungsaspekt. Der Auffassungsaspekt braucht also nicht den gesamten Bekundungsaspekt auszuschöpfen. Er stellt sich in Aspektphasen dar, die Teilbestände des Bekundungsaspektes sind, wenn die Auffassung sich als Vorgang zeitlich gliedert und in ihrem Besonderungsfortschritt der Leitung solcher Phasen des Auffassungsaspektes bedarf.

Sinnggebung, in der das Ding als ein Was aufgefaßt wird, intendiert nicht den Aspekt, sondern die Struktur des Was. In ihr tritt die Struktur akzentuiert im Aspekt hervor. Wasstruktur ist nicht Bestandteil des Aspektes. Raum- und Zeitstrukturen sind es. Sie sind die Anschauungsformen, in denen Washeit sichtbar wird. Sie geben die Mittel der Scheidung des Ganzen in seine Teile, die Voraussetzung ist für die sinnhafte Auffassung der Einheit des Ganzen in den Teilen, des Zusammenwirkens der Teile im Ganzen. Erst im Auffassen solcher funktionalen Einheit wird das Was des Dinges sinnhaft. Ein Tisch ist nicht die räumliche Zusammenlagerung einer wagerechten Platte und vier senkrecht stehender Beine, sondern ein sinnhafter Verband des Ganzen: er hat als Ganzes einen Sinn (er dient einem Zweck) und seine Teile haben ihren Sinn in ihm, der seinem Sinn (seinem Zweck) gerecht wird. So ist die Raumform des Tisches und seiner Teile durch den Sinn des Tisches bestimmt, und der Sinn jedes Teiles muß vom Sinn des Ganzen her begriffen werden. Umgekehrt ist die Raumform das wichtigste Bestandteil

des Aspektes, in dem der Sinn auffaßbar wird. In der Sinnggebung tritt sie deswegen akzentuiert hervor und zwar soweit, als sie dem Sinn seinen intentionalen Halt gibt. Daß auch dem Stoff, aus dem die Teile gebaut sind, eine gewisse Bedeutung zukommt, wollen wir nur erwähnen. Die Sinnggebung gibt dem Aspekt eine Plastik. An sich fehlt dem Aspekt die Tiefendimension. Sie wird erreicht, wenn der Aspekt in funktionierenden Empfindungen zur Wirksamkeit kommt, und richtet sich nach dem Sinn, in dem die Empfindungen funktionieren. Die Sinnggebung gestaltet im Aspekt den Akzept. Der Akzept ist Konzentration des Aspektes auf eine Wasstruktur. Im Akzept kommt also der Aspektbestand zu bevorzugter Wirksamkeit, der die Washeit bekundet. Was sie nicht unmittelbar ausweist, das tritt zurück. Die Akzeptgestaltung unter dem Einfluß der Sinnggebung bedeutet also die Akzentuierung der Wasstruktur und die ihr gemäße Konzentration der Aspektbestände.

Wie verhalten sich Akzept und Aspekt? Die Akzeptgestaltung wird beherrscht von der Sinnggebung. Die Sinnggebung kann in einem Akzept zur Ruhe kommen, der nicht die volle Breite des Aspektes zusammenrafft. Sie kann zweitens den Akzept in der Breite des Aspektes ausdehnen und darin zur Ruhe kommen. Sie kann drittens die volle Breite des Aspektes, wie er sich der Auffassung bietet, überschauen, ohne zur Ruhe zu kommen. Prüfen wir im einzelnen diese drei Fälle.

Der Akzept gestaltet sich in einem Ausschnitt des Aspektes in einem Was. Wir geben dann dem Ding einen Sinn, der nicht seine Fülle ausschöpft. Wir bestimmen es nach einer allgemeinen Wasstruktur, ohne die Sinnbesonderung bis zum individuellen Was oder zum Artwas durchzuführen. Wir sehen z. B. in einer vor uns stehenden Eiche einen Baum und benennen sie als solche. Der Aspekt wird nur soweit wirksam, als er das Baumsein bekundet. Der Akzept gestaltet sich in der Struktur „Baum“.

Auch wenn der Akzept unter bestimmten Einstel-

lungsgesichtspunkten hervortritt, erschließt er nicht die Breite des Aspektes. In einem Wald kann man einen angenehmen Erholungsort intendieren. Dann bietet er sich in einem Akzept, in dem der weiche Moosboden, das schattige Laubdach, das friedliche Säuseln des Windes in den Blättern und ähnliche Momente hervortreten. Man kann ihn vom künstlerischen Standpunkte aus ansehen oder auch seinen Nutzen abwägen. Je nach der Sinnggebung gestaltet sich der Akzept, treten Aspektbestände hervor und zurück.

Der Akzept kann sich zweitens über die Breite des Aspektes ausdehnen und darin zur Ruhe kommen. Dann determiniert der Sinn über den Aspekt hinaus keine weiteren Besonderungsmöglichkeiten. Akzept und Aspekt kommen zur Deckung. Wir intendieren z. B. einen Gebrauchsgegenstand als solchen. Sein Sinn ist uns vollkommen klar. Alle seine Teilbestände, wie sie der Aspekt im Raum vor uns ausbreitet, sind uns im Zusammenhang des Ganzen sinnvoll. Es fehlt nichts, was der Sinn des Ganzen fordert, es ist nichts vorhanden, was nicht von ihm gefordert würde. In der Klärung der Ganzheit bleibt keine Lücke, und sie drängt uns nicht zu Erklärungen über das im Aspekt Bekundete hinaus. Die Klärung kommt zu einem befriedigenden Abschluß.

Nun aber der dritte Fall! In ihm ergibt sich eine Divergenz des Aspektes und des Akzeptes. In welcher Weise? Die Akzeptgestaltung ist abgeschlossen, wenn sich in ihr ein intentionaler Sinn erfüllt. Die Erfüllung ist dem Sinn versagt, wenn im Aspekt Lücken bleiben, deren Ausfüllung der Sinn fordert. Der Sinn fordert eine Ganzheit, der Aspekt läßt nur eine Akzeptgestaltung zu, die als ein Fragment erscheint. Es drängt also der Sinn über den Aspekt hinaus, ohne daß der Akzept, da er ja an den Aspekt gebunden ist, zu folgen vermag. Es zeigen sich also Leerstellen im Akzept, deren Füllung der Sinn verlangt. Solche Leerstellen können aber in zweifacher Weise entstehen. Es sind Leerstellen des Akzeptes. Es ist entweder etwas im Aspekt dargeboten, was in den Akzept nicht eingeht. Dem Forscher bieten

sich z. B. im mikroskopischen Bild Linien oder Flecke, deren Bedeutung im Zusammenhang des Ganzen er nicht zu begreifen vermag. Sie bedeuten im Akzept, verglichen mit dem Aspekt, Leerstellen. Sie bekunden etwas, dessen Sosein in der Einheit des Ganzen nicht auffaßbar ist. — Oder es fehlt etwas im Aspekt, die Bekundung eines Soseins, das im Zusammenhang des Ganzen sinnhaft gefordert ist. Der Forscher vermißt im mikroskopischen Bild bestimmte Zellen, deren Funktion sich aus dem Zusammenhang des Ganzen ergibt und die vom Zusammenhang des Ganzen gefordert werden. Aus dem Sinn des Ganzen kann er ihr Dasein und ihr Sosein erschließen, im Aspekt bleibt es verborgen. Die Leerstellen liegen beidemal im Akzept. Dort werden sie vom leitenden Aspekt aus erkannt, der Sinn kann sich ihrer nicht bemächtigen. Hier werden sie vom Sinn her gesehen, der Aspekt bietet nichts, was sie auszufüllen vermag. Diese eigentümlichen Spannungen zwischen dem Aspekt und dem Akzept sind die sinnhaften Motive wissenschaftlicher Forschung. Aus ihrer Eigenart ergeben sich die Methoden der Forschung. Sie sind verschieden je nach der Art der Spannung. Wo der Sinn den Aspekt nicht zu meistern vermag, muß er so umgestaltet werden, daß er ihn in seiner Breite ausschöpft. Die Aufgabe wird erfüllt in einer Denkarbeit, welche nach angemessenen Sinngehalten sucht. Wo der Aspekt nicht reicht, den Sinn zu füllen, da konzentriert sich das Denken darauf, Mittel und Wege zu suchen, den Untersuchungsgegenstand weiter zu enthüllen, also weitere Aspektreihen zur Sicht zu bringen.

VII

REALDINGLICHE ZUSAMMENHÄNGE

Jedes Ding zeigt eine Struktur, die es zu einem einheitlichen Ding und zu einem Ding bestimmter Art macht. Diese Struktur ist das Was des Dinges. In ihr fassen wir es als einheitliche Ganzheit auf; nach ihr unterscheiden wir das Ding von anderen Dingen.

Das Korrelat der Washeit ist der Sinn. Das Was ist eine ontologische Bestimmtheit (ein Soseinsgepräge) des Dinges. Der Sinn ist Gehalt des Aktes, in dem wir das Ding als Einheit intendieren. Das erscheinende Ding ist das Korrelat des Phänomens, in dem sich der Akt verwirklicht, der es transzendierend setzt. In ihm sind die Qualia des Dinges Korrelate funktionierender Empfindungen. Der Sinngehalt des Aktes ist Korrelat der Washeit des Erscheinenden.

Die Korrelation des Erscheinenden und des Phänomenes wird in ihrer Eigenart durch den Begriff der Intentionalität bestimmt. Es handelt sich nicht um eine Kausalbeziehung. Weder ontologisch noch phänomenologisch sind reale Dinge die Ursachen für das Auftreten von Phänomenen, ontologisch nicht — denn die Ontologie weiß nichts von Daseinssetzungen, sondern befaßt sich nur mit Soseinsbestimmungen, phänomenologisch nicht — denn die Phänomenologie bewegt sich in ihren Untersuchungen ausschließlich im Bereich der Aktwirklichkeit und greift nicht in transzendente Gebiete hinein. Die Korrelation darf ferner nicht als ein Zusammenhang bestimmt werden, wie er zwischen Abbild und Abgebildetem und zwischen Zeichen und Bezeichnetem besteht. Das Abbild tritt stets als Gegenstand in sich auf, der als solcher aufgefaßt wird und der einen anderen Gegenstand in seinen Qualia repräsentiert. Das Zeichen ist ebenfalls zunächst auffaßbarer Gegenstand. Es leitet von sich die Intention auf ein anderes hin. Das Sinnphänomen ist nicht etwas in sich Auffaßbares. Es ist nicht Gegenstand, sondern Vollzugsmittel einer Intention. Der Übergang von der phänomenologischen in die natürliche Einstellung ist nicht intentionaler Wechsel, wie der Übergang vom Abbild zum Abgebildeten, vom Zeichen zum Bezeichneten, sondern er bedeutet lediglich den Übergang von einer intuitiven Versenkung in Wirklichkeitsgehalte in die Einstellung auf das, was sie meinen. Die Intention ändert sich nicht, d. h. der Sinn bleibt restlos derselbe, nur der Seinsort, an dem er bestimmt wird, wechselt.

Die Korrelation zwischen dem Sinnphänomen und dem erscheinenden Was ist durch den Begriff der Intention eindeutig und durchaus eigenartig bestimmt. Der Sinn verlangt ein Was, das er intendiert. Ohne ein solches Was kann er nicht sein. Jedes Was fordert einen Sinn, der ihm entspricht. Sinn setzt Washeit, die intendierbar ist; Washeit muß Sinn haben, um intendierbar zu sein. Der Begriff eines Sinnes ohne Intention auf ein Was ist ein Widerspruch in sich. Der Begriff aber eines Was, das sinnlos, also nicht intendierbar ist, ist es auch. Ein Was muß stets meinbar sein oder meinbar werden können, sonst ist es kein Was.

Aus dem Wesen dieser Korrelation ergibt sich die Konkordanz der Sinngehalte und der in ihnen intendierten Washeiten. Diese Konkordanz beruht nicht auf Adäquatheit, sondern auf intentionaler Zuordnung. Sinngehalte und Soseinsstrukturen sind nicht in identischen oder gleichen Stofflichkeiten verwirklicht. Der Sinn ist als immanenter Gehalt unsinnlich: unräumlich und unstofflich. Das Was wird als Sosein in den Raum gesetzt. Im Sinn ist also das Sosein nicht adäquat repräsentiert, schon deswegen nicht, weil es in ihm überhaupt nicht repräsentiert ist. Es ist in ihm gemeint, intendiert. Die Frage, ob und wie weit reale Dinge Bewußtsein adäquat gegeben sein können, scheidet aus, wenn man eingesehen hat, daß sie nur im Meinen gegeben sein können. Was im Meinen, in Intentionen des Bewußtseins, gegeben ist, ist weder adäquat noch inadäquat gegeben, sondern es ist in einem Sinn bewußt. Der Sinn kann dem Sosein entsprechen, oder er kann es verfehlen. Das Verfehlen ist aber auch Sinngebung, die ein Was trifft: Soseinssetzung bestimmter Art, die ein Sosein sinnhaft macht. Es ist nur psychologisch bedeutsam. Ontologisch und phänomenologisch erhält sich auch in ihm die Korrelation des Sinngehaltes und des Was. Die Ontologie und die Phänomenologie behaupten also die durchgehende Angemessenheit des Sinngehaltes und des Was, das er setzt, die Konkordanz

beider. In ihnen kann es keine intentionalen Fehlleistungen geben.

Daraus folgt, daß Sinngehalte und Washeiten sich identisch behaupten. Das heißt, wo Sinngehalte identisch vollzogen werden, wo immer sie sich in Akten des Bewußtseins verwirklichen, da wird in ihnen identisches Was intendiert; wo identisches Was gesetzt wird, da ist es im identischen Sinn bewußt.

Diese Folgerung aus dem Satz von der Korrelation der Sinngehalte und der Washeiten ist sehr wichtig. Identität der Sinngehalte beruht, wie wir gesehen haben, nicht auf Menge und Beschaffenheit der Empfindungen, sondern auf ihrer Funktion im Sinnphänomen. Es kann sich also in empfindungsarmen Akten die gleiche Intention vollziehen, wie in empfindungsreichen. Ontologisch ausgedrückt heißt das, ein dinglicher Gegenstand bleibt derselbe, auch wenn die Zahl der Qualia sich vermehrt, in denen er sich der Auffassung unterbreitet. Vermehrung der sinnlichen Bestände in den Akten hebt die Identität der Intention nicht auf, wenn die Empfindungen im identischen Sinn funktionieren; Vermehrung der Bekundungen hebt die Identität des Realen nicht auf, wenn sie das identische Was bekunden. Ein Ding, welches wir zunächst in weiter Ferne, dann in der Nähe sehen, bleibt für uns dasselbe, auch wenn die Zahl der sinnlichen Eindrücke sich vermehrt. Es kommt in der Sinngebung auf die Struktur an, nicht auf das sinnliche Erscheinungsbild. Gleiches gilt von der Qualität der Bekundungen. Qualitativ wechselnde Empfindungen ändern die Sinngehalte der Akte nicht, wenn sie im gleichen Sinn funktionieren; qualitativ wechselnde Erscheinungsbilder bekunden nicht verschiedene Washeiten, wenn sich in ihnen identische Strukturen bekunden. Ein Kirschbaum, der in voller Blüte im Frühling gesehen wurde, erscheint als der gleiche Baum, wenn er im Winter ohne Laub und mit Schnee bedeckt gesehen wird. Im Satz von der Identität des Sinnes und des Was im Wechsel der funktionierenden Empfindungen und der bekundenden Qualia wird demnach die

relative Unabhängigkeit der Sinngebung vom sinnlichen Bestand behauptet. Aspektwechsel des identischen Was und dementsprechend Wechsel funktionierender Empfindungen in sinnidentischen Akten heben die Identität der Intention nicht auf.

Unterschiedlicher Sinn bedeutet stets unterschiedliches Was; unterschiedliches Was verlangt unterschiedlichen Sinn. Unterschiedlichkeit ist nicht Korrelat der Sinnlichkeit, sondern Korrelat der Sinngebung. Wechsel des Aspektes, in dem sich unterschiedliche Washeit ausweist, wird in wechselnden Empfindungsbeständen wirksam; aber nicht sie selbst bedeuten unterschiedliches Meinen, sondern sie leiten den Sinn in unterschiedliche Richtung, leiten die Intention auf Verschiedenes. Es können sich also identische Intentionen an Aspekten verwirklichen, die sich nur teilweise decken, oder die sich in keinem Bestande decken. Ein Ding, das wir bei Licht nur sehen, nicht anfassen, ist uns dasselbe, wenn wir es in der Dunkelheit nur betasten. Es können sich unterschiedliche Intentionen an gleichen Aspekten verwirklichen, wenn sie verschiedene Washeiten bekunden. So können zwei Personen sich dem gleichen Aspekt eines Gegenstandes zuwenden und doch aneinander vorbei reden, weil sie im gleichen Aspekt verschiedene Gegenstände auffassen.

Alle Identität ist in Sinnidentität bewußt. Identität und Unterschiedlichkeit sind Prägungen des Sinnes, nicht der sinnlichen Erscheinung. Daraus folgt, daß Washeit nur Struktur sein kann. Wäre Washeit die Bildhaftigkeit der sinnlichen Erscheinung, dann würde ihr Wechsel den Wechsel des Was bedeuten. Es folgt weiter daraus, daß Washeit nicht in Empfindungskomplexen bewußt sein kann. Wäre sie in Empfindungskomplexen repräsentiert, dann würde sie wechseln, wie solche Komplexe wechseln. Aber das erscheinende Ding behauptet sich als dasselbe im Wechsel seiner Aspekte, und die Intention bleibt dieselbe im Wechsel der Empfindungen.

Washeit ist Struktur; Struktur aber ist Ordnung.

nämlich Hingestelltsein des in die Struktur Eingehenden an einen bestimmten Platz für eine bestimmte Funktion. Die Funktion dessen, das durch die Struktur eingeordnet wird, setzt Funktionsfähigkeit voraus. Ihre Vorbedingung ist eine stoffliche Beschaffenheit, die jener Funktion entspricht, und die räumliche und zeitliche Einlagerung an einem Platz, von dem aus die Funktion vollzogen werden kann. Es ist also der Ausdruck „Struktur“ nicht ein bloßer Titel für räumliche und zeitliche Gruppierung, sondern er bedeutet zugleich eine funktionale Bezogenheit des Eingelagerten auf das, worin es eingelagert ist. So ist die Struktur eines Baumes nicht einfach die Zusammenlagerung der Wurzel, des Stammes und der Krone, sondern sie ist auch ein Wirkungszusammenhang, in den die Teile eingehen. Die Struktur wird also nicht nur dadurch aufgehoben, daß die Teile räumlich getrennt werden, sondern auch dadurch, daß ihr Zusammenwirken unterbunden wird. Was in schaubarer Struktur geeint ist, besteht als ein Sachverhalt. Sachverhalt ist alles, was sich in schaubarer Ordnung ausbreitet. Die Struktur läßt sich in eine Mehrheit von Sachverhalten gliedern. Die Sachverhalte eines realen Dinges sind die konkreten Einzelbeziehungen, in welche die Teilbestände des Dinges gestellt sind. Die Qualitäten des Dinges, Oberflächenqualitäten und stoffliche Qualitäten, geben sich in Sachverhalten. Das Rot-sein der Rose ist ein Sachverhalt, wie das Hartsein des Steines. Vorgänge am und im erscheinenden Dinge sind Sachverhalte. Auch die räumlichen und zeitlichen Zusammenlagerungen sind Sachverhalte. Als Sachverhalte geben sich ferner die Zusammenhänge der Teile im Ganzen und untereinander: daß das Ganze einen bestimmten Teil hat, daß dieser Teil im Wirken des Ganzen mitwirkt, sind Sachverhalte. Die Struktur des Ganzen ist als Sachverhalt zu bezeichnen: das Baum-sein, das Rosenstrauch-sein.

Der Sachverhalt bedeutet stets ein Zusammensein, phänomenologisch wird er als ein Bezogensein bewußt. Vorausgesetzt ist im Sachverhalt, daß zwei Bestände

da sind und daß sie zusammen sind. Der Sachverhalt besteht zwischen ihnen als das Zusammensein. Sie sind die Fundamente des Sachverhaltes. Ohne sie kann der Sachverhalt nicht bestehen. Der Sachverhalt ist in ihnen fundiert. Solange er sich in intendierender Schau gibt, besteht er als Sachverhalt. Sobald er urteilsmäßig gegliedert wird, gibt er sich als Relation. Sachverhalte und Relationen unterscheiden sich nicht ontologisch. Sie weisen aber phänomenologisch Unterschiede auf. Die Intention auf einen Sachverhalt vollzieht sich in einem schauenden Akt, die auf Relationen in einem Urteilsakt. Urteilen ist, wie wir bereits feststellten, Intention auf einen Bestand, in der Weise, daß er im determinierenden Bereich eines anderen Sinngehaltes sinnhaft wird. Durch einen Sinn hindurch einen anderen Sinn vollziehen ist urteilen. Wenn wir in der schauenden Intention auf eine reale dreieckige Figur auch die Dreiwinkeligkeit bewußt haben, dann gibt sich das Dreieck als ein ausgebreiteter komplexer Bestand. Urteilen wir aber: „Das Dreieck ist dreiwinkelig“, so wird erst der Sachverhalt „Dreieckigkeit“, dann der Sachverhalt „Dreiwinkeligkeit“ abgehoben. Beide Abhebungen können nacheinander in Akten unterschiedlicher Sinngehalte zum Vollzug kommen. Aber das Urteil ist nicht die Aneinanderreihung zweier Akte, sondern die Ineinanderfügung zweier Sinngehalte. Im Urteil: „Das Dreieck ist dreiwinkelig“ wird der Sinn „Dreiwinkeligkeit“ bewußt als Sinn, der im Sinn „Dreieck“ vollziehbar ist. Der Akt setzt ein im Gehalt des Subjektsinnes und spitzt sich in ihm auf den Prädikatsinn zu. Er kann es, wenn seine Determination diese Besonderung in der prädikativen Sinnspitze zuläßt. Urteile wie: „Das Dreieck ist rund“, „ehrlich“, „kurzsichtig“ und ähnliche würden in ihren Prädikaten aus dem Determinationsbereich des Subjektsinnes hinausgleiten. Sie können nicht als Beurteilungen eines bestehenden Sachverhaltes vollzogen werden, sondern schließen in der Form des Urteils Sinngehalte zusammen, die sich nicht intentional ineinander fügen. Sie sind unsinnig,

weil die intentionale Einfügung des einen Sinngehaltes in den andern nicht möglich ist.

Im Urteil wird also im Sinne eines Fundamentes, in dem ein Sachverhalt gegründet ist, der Sinn des anderen Fundamentes vollzogen. Der Urteilsakt hebt sich phänomenologisch scharf ab gegen den Sachverhalte schauenden Akt und gegen Aktfolgen, in denen die Fundamente für sich sinnhaft werden. Er ist dem schauenden Akt gegenüber ein gliedernder Akt, und den Aktfolgen gegenüber ein einheitlicher Akt. Wenn wir das Urteil fällen: „Die Rose ist rot“, dann meinen wir das Rot-sein in einem Sinngehalt als Qualität, den der Sinngehalt „Rose“ nicht ausschließt, weil Rot-sein als Qualität der Rose zukommen kann. In solchen Akten werden also nicht zwei Realbestände nacheinander sinnhaft, sondern ein Bestand wird im andern sinnhaft gesetzt. Dieses Gesetzsein des einen im anderen ist die Beziehung beider aufeinander.

Das Urteil ist also phänomenologisch nicht so zu bestimmen, wie es gemeinhin erklärt wird. Es werden nicht erst zwei Fundamente erfaßt und dann eine Beziehung zwischen beiden. In das Urteil würden dann drei Teilmomente eingehen, in grober Deutung drei „Vorstellungen“: eine Subjektvorstellung, eine Prädikatsvorstellung und eine Beziehungsvorstellung. Auch abgesehen davon, daß solche Deutung oder Erklärung des Urteils durch den Begriff „Vorstellung“ den Akt in Empfindungskomplexe umdeutet und nicht begreifbar machen kann, wie dann die Beziehungsvorstellung im Bewußtsein repräsent ist, ist sie falsch. Die Intention auf drei Bestände ist nur in drei getrennten Akten möglich. Im schlichten Urteilsakt aber wird die Zuwendung in einheitlicher Intention durchgeführt, in einer Intention, die sich in einem Sinngehalt in einen in ihr möglichen besondern Sinngehalt hineinlegt. Ontologisch angesehen heißt das, daß in der Abhebung, welche die Subjektivierung durchführt, die Abhebung vollzogen wird, auf welche das Prädikat zielt. Der Gedanke der Beziehung tritt also nicht zwischen den Sub-

jektssinn und den Prädikatssinn, sondern er ist in der geschachtelten Intention des Urteils unmittelbar wirklich und wirksam.

Man kann aber die Beziehung absehend von ihren konkreten Fundamenten intendieren. Sie tritt dann im Sachverhalt akzentuiert hervor und kann beurteilt werden. Solches Urteil unterscheidet sich inhaltlich von jenem Urteil. Wenn wir urteilen: „Die Rose ist rot“, dann meinen wir die Oberflächenqualität „rot“ als Moment der strukturierten Ganzheit „Rose“. Wenn wir dagegen die Beziehung beider zueinander beurteilen, dann gibt sich uns ein Zusammenhang bestimmter Art, nämlich der Zusammenhang einer Oberflächenqualität mit ihrem stofflichen Träger. Wir meinen nicht mehr Röte an der Rose, sondern fassen den Gedanken, daß sich einem Ding ein Bestand als seine Qualität einlagert. Wenn so die Beziehung nach ihrer Artung intendiert wird, dann wird nicht das Rotsein, sondern das Qualitätsein sinnhaft. Daß die Rose rot ist, ist ein anderer Gedanke als der Gedanke, daß sie Rot als Qualität hat. Im Sinn „Qualität“ liegt keine Intention auf Qualitäten besonderer Art, sondern es intendiert einen Zusammenhang besonderer Art, der an Dingen aufweisbar ist. Wenn wir diesen Zusammenhang intendieren, dann geben wir nicht einem besonderen Realen seinen Sinn in der Fülle seiner konkreten Bestände, sondern wir sehen in ihm eine einheitliche Ganzheit mit Teilen und Momenten. Die Beziehung der Momente auf das Ganze ist im Sinn der Qualität intendiert. Wir beurteilen nicht mehr das konkrete Ding selbst, sondern die Form seiner Struktur. Die Zusammenhänge werden nach ihrer formalen Artung sinnhaft. Die Beziehungen werden nicht mehr aufgefaßt als Beziehungen konkreter Bestände zu anderen konkreten Beständen, sondern sie selbst erhalten einen Sinn, der sie nach ihrer Art erfaßt und sie gegen Beziehungen anderer Art absetzt. Nicht bloß das Qualität-sein, sondern auch das Einheit-sein, das Teil-sein, das Moment-sein können wir als Beziehungsgefüge besonderer Art intendieren.

Wenn wir solche Intentionen vollziehen, dann geben sich uns am Dinge formale Verhältnisse, die wir nach ihrer Art bestimmen können, indem wir ihnen den ihnen zukommenden Sinn beilegen. Solche Sinngebung ist kategoriale Bestimmung. Dingliche Kategorien erfassen wir, wenn wir das formale Gefüge der Dinge, wie es in den Artungen ihrer konkreten Beziehungen bestimmbar wird, in sich betrachten. In das konkret-sachliche Urteil, daß die Rose rot ist, geht das formal-kategoriale Urteil nicht ein, daß einer dinglichen Ganzheit Oberflächenqualität zukommt. Wir konstatieren nur das Rot-sein in jenem Urteil, nicht das Qualität sein. Wer die Rose als rot beurteilt, braucht sich über unterschiedliche kategoriale Verhältnisse, die ein Ding aufweist, nicht klar zu sein.

Der kategoriale Sinn, der Sinn der Beziehung selbst, also ihrer Artung, kann aber urteilsmäßig in verschiedener intentionaler Stellung zur Auswirkung kommen. Er kann sich rein kategorialen Urteilen einordnen als Subjektssinn und Prädikatssinn: „Oberflächenqualitäten sind Momente an dinglichen Ganzheiten“, „dingliche Ganzheiten fordern Oberflächenqualitäten“. Es kann ferner urteilsmäßig bestimmte Oberflächenqualität nach ihrer kategorialen Artung bestimmt werden: „Röte ist Oberflächenqualität“; und es kann von der Kategorie aus die mögliche konkrete Füllung gesetzt werden: „Oberflächenqualität kann in Rot gegeben sein“.

Urteile über konkrete Bestände bestimmen Sachverhalte nach ihren Fundamenten; kategoriale Urteile bestimmen sie nach der Art der Beziehung, die in ihnen besteht. Beide unterscheiden sich inhaltlich, d. h. nach dem Gegenstand, den sie meinen. Deswegen ist in den Kategorien nie das konkrete Ding gegeben. Aus ihnen läßt es sich nicht aufbauen. Das kategoriale Gerüst des Dinges ist nicht das Ding selbst. In formalen Gesetzlichkeiten baut sich das Ding auf; aber es baut sich nicht aus kategorial-formalen Bestandstücken auf. In der sachlich-konkreten Bestimmtheit des Dinges ist stets das Kategorialgesetzliche gewahrt; aber die kon-

kret-sachliche Bestimmung des Dinges ist nicht von der Einsicht in die kategorialen Zusammenhänge abhängig, so daß sie ohne sie nicht zur Durchführung kommen könnte. Man kann dem Ding seine formalen Zusammenhänge absehen und kann sie auf kategoriale Ausdrücke bringen; aber man kann sich auch sein Was klarmachen, ohne das Formale zu intendieren. Daß Inhaltliches nicht ohne Formbestimmtheit sein kann, liegt in der Natur der Sache. Inhaltliches ist Washaltigkeit, also Struktur, die in Sachverhalten real ist. Sachverhalt ist inhaltliche Bezogenheit. Sie kann bewußt werden in ihrem inhaltlichen Sinn und kann bestimmt werden im Sinn einer formalen Artung. Die Richtungen, die beide Bestimmungen einschlagen, sind entgegengesetzt. Inhaltliche Intention wirkt sich aus in der Determination eines Sinnes durch einen anderen. Die kategoriale Sinnerfassung ist nicht Determination der Beziehung im Sinne der Kategorie. Die Kategorie hat die Funktion eines ordnenden, Übersicht gebenden Begriffes; die inhaltliche Bestimmtheit hat die Funktion des Klärungsbegriffes. Was inhaltlich bestimmt ist, das umreißt determinierend einen Bereich wesensmöglicher Besonderungen: einen Bereich, dem sich die Prädikation einzufügen hat, eine Region. Die Kategorie determiniert nicht. Sie geht nicht inhaltlichen Beständen voran, sondern sie folgt ihr, sofern sie ihnen abgesehen werden kann.

In dem Begriff der Region scheidet sich die phänomenologische Forschung von kritizistischen Untersuchungen. Der Kritizismus bringt das formale Gerüst des Dinges zur Abhebung, indem er die Sachverhalte nach der Art der Beziehung, die sie darstellen, einem System von Kategorien zuordnet. Die Phänomenologie klärt die Sachverhalte, indem sie in den Sinngehalten der Fundamente der Sachverhalte das Bezogensein durchsichtig macht. Der Kritizismus bearbeitet Formen, die überall, wo gegliederte dingliche Ganzheiten sind, gleichgeartet wiederkehren. Die Phänomenologie erarbeitet die sachlichen Gehalte der Gegenstände in ihrem

Sinn, um aus ihm das Verbundensein der Gehalte im konkreten Ding zu erkennen. Vom formalen Gefüge her könnte der Kritizismus nie die sachliche Inhaltlichkeit der Dinge begreifen. Kategorien ordnen nur, sie determinieren nicht. Das determinierende Moment im begrifflichen Aufbau des Dinges ist die „Regel des Verstandesgebrauches“. Ohne sie können die Formen nicht zur Vereinheitlichung im Durchdenken eines Dinges gelangen. Ohne sie würden die Formelemente eine zerstreute Mannigfaltigkeit bleiben, deren Ordnung im kategorialen System nichts wäre als eine Übersicht über das formal Mögliche. Die Ordnung im konkreten Ding verlangt eine regionale Bestimmtheit. Die „Regel des Verstandesgebrauches“ gibt sie. Sie tritt im Kritizismus als sekundäres Moment auf, als wenn die Kategorien das Ursprüngliche wären, das bereitstehende Baumaterial der Sinngehalte, das durch sie in bestimmte Einheitsrichtungen gedrängt wird. Es muß aber der sachliche Inhalt des Sinngehaltes vor den Kategorien da sein. An ihm erst können die Kategorien erkannt werden. Der regionale Gehalt, die Grundstruktur, die Besonderungen zuläßt, ist der Ausgangspunkt der Apperzeption. Indem der Kritizismus sich einseitig auf die Formbestände der Sachgehalte richtet, entgleiten ihm die realen Dinge in ihrer konkreten Fülle. Man kann jene Bestände nach Kategorien bestimmen, kann auch die Gesetze ihrer Vereinigung in formalen Zusammenhängen dinglicher Ganzheiten auf Regeln formalen Verstandesgebrauches in der Sinnggebung zurückführen, aber inhaltlich bestimmte, sachliche Washeiten sieht man dann nicht. Was die kritizistische Kategorienlehre in den Sinngehalten vergegenständlicht, kann auch phänomenologisch erarbeitet werden; was aber die Phänomenologie sonst zu klären und damit erkenntnismäßig zu bearbeiten weiß, bleibt der kritizistischen Kategorienlehre unzugänglich. Die Phänomenologie begnügt sich nicht mit der allgemeinen kategorialen Feststellung, daß dem realen Dinge Einheit, Teilgliedrigkeit (Ganzheit), Wirkungszusammenhang, Stofflichkeit, stoff-

liche und oberflächliche Qualität zukommen muß, sondern sie klärt aus dem Sinn der regionalen Struktur (der Grundstruktur) dieses Dinges, daß seine Einheit einen bestimmten Wirkungszusammenhang fordert, dieser bestimmte Stofflichkeit und bestimmte Qualität und bestimmte Räumlichkeit des Ganzen und der Teile.

Die Sachverhalte sind also der Phänomenologie (besser: der phänomenologisch orientierten Ontologie) inhaltliche Beziehungen zwischen dinglichen Beständen, die als sinnhafte Beziehungen bewußt werden. Der Sachverhalt als bloßer Zusammenhang ist in inhaltlichen Beständen fundiert. Sie sind seine Fundamente, ohne welche er nicht sein kann. In der inhaltlichen Erfassung wird nicht die Form der Verknüpfung im Sachverhalt intendiert, sondern das Bedingtsein eines Bestandes durch den andern: daß er nur durch jenen da ist, daß er von ihm in seinem Dasein verlangt wird, daß sein Sosein durch das Sosein des anderen beherrscht ist.

In der Beurteilung des Sachverhaltes treten die Fundamente in sinnhaft einheitlicher Intention hervor: ein Sinngehalt tritt in den Determinationsbereich des andern als von ihm gefordert oder von ihm zugelassen. Die beiden sind nicht bloße Fundamente einer zwischen ihnen stehenden Beziehung, so daß sie gemeinsam diese Beziehung fundieren, sondern einer ist das Fundament des andern, ist in ihm fundiert. Das Rot-sein ist im Ausgedehntsein der Rose fundiert. Ausgedehntheit verlangt Flächenhaftigkeit. Fläche fordert Farbe, Farbe kann sich nur in bestimmter Washaltigkeit, als Farbe bestimmter Art, realisieren. So fundiert die reale Räumlichkeit Farbigkeit bestimmter Art, das Rot ist als solches zufällige Besonderung.

Wenn wir die Struktur des Dinges in die Mannigfaltigkeit ihrer Sachverhalte gliedern und diese urteilsmäßig bestimmen, dann wird uns das Gefüge des Dinges in der Fülle seiner Relationen klar. Diese Relationen sind innere Relationen, weil sie auf dem Hintergrunde der schaubaren Einheit des Dinges zur Abhebung kommen. In ihnen gliedert sich das Ding, aber

es fällt nicht in eine Mehrheit von Dingen auseinander. Wir können sinnhaft das Ding zerfällen, indem wir die Bestände, an denen die Relationen zum Vollzug kommen, isoliert vergegenständlichen.

In nicht schaubarer dinglicher Einheit vollziehen wir Urteile über äußere Relationen des Dinges. Sie sind phänomenologisch dadurch charakterisiert, daß sie gesonderte Akte schauender Zuwendung voraussetzen, an die sich der Urteilsakt anschließt. Die Fundamente der Sachverhalte, welche der Urteilsakt intentional eint, müssen in sich sinnhaft geworden sein, bevor eines aus dem anderen sinnhaft werden kann. Das Urteil: „Das Wasser des Baches fließt“ können wir in schlichter Urteilsintention vollziehen, indem wir uns dem Bach sinnhaft zuwenden und in ihm akzentuiert sein Fließen auffassen. Dagegen setzt das Urteil: „Der Bach unterhöhlt seine Ufer“ zwei Akte voraus, die den Bach und die unterhöhlten Ufer in sich sinnhaft machen. Erst nach Vollzug dieser Akte kann die Urteilsintention vollzogen werden.

Man kann drei Arten äußerer Relationen unterscheiden, in die Dinge gestellt werden können: Wirkungszusammenhänge, Lageverhältnisse und Gleichheit oder Verschiedenheit.

Ein Wirkungszusammenhang wird in dem von uns angeführten Urteil über den Bach, daß er seine Ufer unterhöhlt, erkannt. Im Fließen des Wassers finden wir einen Sachverhalt, der im Realen „Bach“ sinnhaft wird, ihm als Moment seines Soseins eingelagert ist und als solches in seinem Sinn abgehoben werden kann. Das Unterhöhlthein der Ufer ist ein Sachverhalt, der in einer anderen Realität sichtbar wird. In den schauenden Akten auf den fließenden Bach und die unterhöhlten Ufer ist nichts von einer Beziehung beider Sachverhalte bewußt. Auch die urteilenden Akte: „Der Bach fließt“, „die Ufer sind unterhöhlt“ intendieren die Bezogenheit beider nicht. Die Auffassung dieser Bezogenheit ist ein Akt besonderen intentionalen Gehaltes. Sein sprachlicher Ausdruck ist das Urteil: „Der

Bach unterhöhlt seine Ufer“. Der Sinngehalt dieses Urteils ist phänomenologisch zu klären. Es handelt sich um ein Urteil. Der Sinngehalt der Prädikation („Unterhöhlt-sein der Ufer“) muß im Sinngehalt des Subjektes („Bach“) intendierbar sein. Es müssen also beide Sinngehalte so akzeptiert werden, daß der Sinn des Prädikats in den Determinationsbereich des Subjektes gestellt wird, also in ihm intentional eingelagert werden kann. Im Sinn des Subjektes tritt eine Komponente hervor, das Drücken oder Spülen fließenden Wassers, die als Ursache eingesehen werden kann für das Unterhöhlwerden der Ufer. In dem Gedanken, daß fließendes Wasser einen Druck ausübt, sind mannigfache Besonderungsmöglichkeiten determiniert, in denen der Druck zur Auswirkung kommen kann und die in der gemeinsamen Richtung sich geben, daß Hindernisse beseitigt werden, die sich dem Fluß entgegenstellen, wenn sie ihm nicht zu widerstehen vermögen. Aus dem Sinn „Druck fließenden Wassers“ ergibt sich das notwendige Urteil, daß fließendes Wasser alles beseitigt, was sich ihm entgegenstellt, wenn es seinem Druck nicht zu widerstehen vermag. Im schlichten Urteil kommt dieser im Wesen der Sache (dem Druck fließenden Wassers) gegründete Sachverhalt (daß fließendes Wasser fortspült, was seinem Druck weicht) nicht immer zu gesonderter Auffassung. Aber er steckt als schaubarer Bestand im Subjektssinn: sich das Fließen des Wassers bewußt vergegenwärtigen bedeutet stets auch die Mitintention auf Wasserdruck und auf seine möglichen Wirkungen. Es kann also das Fließen des Wassers stets nur so intendiert werden, daß es zugleich als Wirksames erscheint. Das Fließen des Wassers kann so intendiert werden, daß in seinem Akzept der Wasserdruck und damit die Wirkungsmöglichkeit überdeckt sind durch andere Akzeptbestände; aber jederzeit sind sie in solchem Akzept auffindbar, weil der Sinn „Fließen des Wassers“ ohne sie nicht vollziehbar ist. In unserem Relationsurteil treten sie sinnhaft im Akzept des Fließens hervor. Wir akzeptieren das Fließen im

ihm notwendig zukommenden Sinn des Druckhabens und Widerstände-beseitigen-könnens. Dann wird in diesem Sinn als Subjektssinn der Sachverhalt „unterhöhlte-sein des Ufers“ intendierbar. Auch der Akzept dieses Sachverhaltes gewinnt eine besondere Struktur, die von Gesetzen beherrscht ist, welche sich aus dem Sinn „Unterhöhlung“ ergeben. Unterhöhlung kann nur Druckkraft bewirken, und zwar eine Druckkraft, die dem Widerstande gewachsen ist. Das kann in einem Notwendigkeit ausdrückenden Urteil formuliert werden. Es kann sich aber auch im Bereiche der Schau halten. Es muß aber im Akzept hervortreten. Die beiden Akzepte (der Akzept des fließenden Wassers und des unterhöhlten Ufers) erhalten also im sie verknüpfenden Urteil ein strukturelles Gepräge, in dem die Momente des Bewirkenkönnens und des Einwirkungen-zugänglich-seins sinnhaft hervortreten, sodaß die Urteilsintention durchgeführt werden kann, nämlich die Intention, in der sich der Determinationsbereich der Einwirkungs-zugänglichkeit dem Determinationsbereich des Bewirkenkönnens sinnhaft einfügt. Das Bewirkenkönnen, das am fließenden Wasser sichtbar wird, setzt aus seinem Sinn Besonderungsmöglichkeiten des Bewirkens mannigfacher Art, aber es setzt sie in einer streng umrissenen Abgrenzung. Fließendes Wasser kann manches bewirken: es kann Gegenstände, die spezifisch schwerer sind als Wasser, fortspülen, Gegenstände, die spezifisch leichter sind, forttragen; aber es kann nicht alles bewirken: es kann keine stofflichen Umwandlungen bewirken, nicht Handlungen vernünftiger Wesen ausführen. Der ihm mögliche Wirkungsbereich ist ferner auf den ihm zugänglichen Machtbereich eingeschränkt: es kann nur auf das wirken, was in den Raumbereich seines Druckes tritt und nur auf das, was seiner Druckkraft nicht gewachsen ist. Seinem Wirkungsbereich sind also durch sein Was feste Grenzen gesetzt, die im Sinn dieses Was erkennbar werden können. Wo das Was in seinem Sinn schaubar wird, da gibt es sich in diesen Grenzen. Auch die Washeit „unterhöhltes Ufer“ gibt

sich in solchen Grenzen. Unterhöhltheit als solche ist ohne Unterhöhlbarkeit undenkbar. Unterhöhlbarkeit ist Zugänglichkeit für eine Druckkraft, die Unterhöhlung bewirken kann. Die Unterhöhlbarkeit ist bedingt durch lockerungsfähige Struktur. Die Kraft, welche unterhöhlt, muß der Strukturfestigkeit angemessen sein. Nur Kraft kann Struktur lockern, sonst nichts. Nur Kraft bestimmter Stärke kann Struktur bestimmter Festigkeit lockern. Unterhöhlung des Ufers setzt Druckkraft bestimmter Stärke voraus. Das gründet im Was „Unterhöhlung des Ufers“ und kann als notwendig in seinem Sinn eingesehen werden. So umreißt auch dieser Sinn einen Bereich der Einwirkungszugänglichkeiten in festen Grenzen. Die Grenzen können in Notwendigkeit behauptenden Urteilen bestimmt werden. Sie werden im Sinn selbst schaubar. Wenn beide Determinationsbereiche in urteilender Intention zur Vereinheitlichung kommen, dann ist das Urteil vollziehbar: „Der Bach unterhöhlt seine Ufer“.

Hinter diesem Urteil lagern also Wesenszusammenhänge, die als notwendige Zusammenhänge im Sinn der Gegenständlichkeiten („Bach“ — „unterhöhltes Ufer“) erfaßbar sind, die dort, wo der Sinn scharf vergegenwärtigt wird, wirksam sind, auch wenn sie nicht in Urteilen formuliert werden. Wo sie verletzt werden, da kann das Urteil vernünftig nicht vollzogen werden. Man kann es als unvernünftig erweisen. Das schlicht kausalverknüpfende Urteil erhebt sich auf dem Hintergrund möglicher Urteile, die es nicht aufzurollen braucht, weil ihre Zusammenhänge im schaubaren Was sichtbar sind. Wo sie besonders formuliert werden, da dienen sie zum Beweise. Der Beweis besteht darin, daß er die notwendigen Zusammenhänge, die hinter einem feststellbaren Tatbestand lagern, in Urteilsform hervorhebt. Er ist die gedankliche Gliederung schauender Sinngehalte. Des Beweises bedarf es nicht, wenn das, was wesensnotwendig ist, schaubar hervortritt. Unser Urteil über den Bach kann ohne Beweis vollzogen werden; aber die Wesensgesetze sind auch in ihm wirk-

sam. Das zeigt sich klar, wenn das Urteilen stockt, sobald sie verletzt werden. Denken wir uns folgenden Fall: Wir bemerken ein Bachufer, das unterhöhlt ist, und beurteilen es im Sinne unseres Beispiels. Am Ufer aber lagern auch größere Steine. Nach einigen Tagen bemerken wir, daß diese Steine weiter unterhalb des Bachlaufes liegen. Werden wir jetzt auch urteilen, das fließende Wasser habe sie fortgespült? Sicher nicht, wenn im Wasserdruck nicht die zureichende Kraft gesehen werden kann, die schweren Steine zu bewegen. Das fließende Wasser determiniert auch jetzt einen Wirkungsbereich seiner Kraft, und die Steine einen Bereich, in dem sie sich einer sie fortbewegenden Kraft als zugänglich erweisen. Aber beide Determinationsbereiche können nicht intentional zur Deckung gebracht werden. Die Druckkraft des Wassers zeigt sich als ein Was im Sinn so geringer Stärke, daß sie für die Bewegung der Steine nicht als genügend angesehen werden kann. Wenn diese Kraft in der bloßen Schau auf das fließende Wasser als ungenügend für jene Leistung auffaßbar wird, dann unterbleibt das Urteil, weil in ihm Wesensgesetzlichkeiten verletzt würden. Das Urteil wäre unvernünftig. Der Sinn des Prädikats duldet keine intentionale Einfügung in den Sinn des Subjektes. Auch eine Formulierung des Gegenbeweises erübrigt sich, wenn die Schau sich in befriedigendem Umfange der Wesenszusammenhänge bemächtigt.

In unserem Urteil wird eine äußere Relation erfaßt. Es sind zwei Dingenheiten in ihm bewußt, die intentional, also sinnhaft, in Teilbeständen ineinander gesetzt werden. Zwischen ihnen besteht ein Sachverhalt. Das Urteil über ihn ist nicht ein Urteil über seine kategoriale Artung (Kausalität), sondern es ist ein Urteil in einem Kausalzusammenhang. Nicht der Sachverhalt selbst wird beurteilt, sondern im Sinne des Sachverhaltes werden realdingliche Bestände beurteilt. Den Unterschied haben wir oben bereits gekennzeichnet. Wer urteilt, daß Fließen des Baches die Ufer unterhöhlt, der beurteilt nicht das Verhältnis zwischen dem

Fließen des Baches und seinem Ufer als ein Kausalverhältnis (ihm braucht der Begriff der Kausalität nicht einmal klar zu sein), sondern er beachtet das Verhältnis beider in einem bestimmten Sinn, der in nachträglicher Artbestimmung als Sinn einer Kausalität beurteilt werden kann. Das aber ist dann formalisierende Sinngebung, Einordnung der Beziehung unter einen kategorialen Begriff. Sinnvollzug im Sinne einer Kausalbeziehung ist etwas anderes als Sinngebung, in der Kausalbeziehung gegenständlich wird. Dort handelt es sich um intentionale Einssetzung eines Sachverhaltes als des bewirkten in einen anderen als des bewirkenden. Hier handelt es sich um eine Intention, in der man sich in besonderer (kategorial-begrifflicher) Sinngebung auf den zwischen beiden Sachverhalten bestehenden Sachverhalt richtet. In der kategorialen Sinngebung hebt sich die Beziehung selbst ab von ihren Fundamenten. Sie wird an ihnen akzeptiert, indem sie akzentuiert wird. Die Fundamente treten in der Intention zurück. Das wird klarer, wenn wir die Bezeichnungen so wählen, wie sie sich im Hinblick auf den Relationszusammenhang aufdrängen. Wir hatten von Fundamenten der Sachverhalte gesprochen. Der Sachverhalt selbst ist nichts als die Beziehung. Er kann nicht in sich real sein. Er muß sich an einem real Selbständigen geben. Er unterbreitet sich mit seinen Fundamenten der Schau, kann von ihnen sinnhaft abgehoben werden. Wenn wir in ihm eine Relation auffassen, dann gliedern wir urteilsmäßig: eines wird im andern sinnhaft. Die Fundamente des Sachverhaltes werden Relate der Beziehung. Die Beziehung tritt als Relation zwischen sie. Wir finden also drei sinnhafte Gegebenheiten: zwei Relate und einen Zusammenhang zwischen beiden. Wir können nun den Zusammenhang nach seiner Art sinnhaft machen, indem wir ihn Artbegriffen von Zusammenhängen zuordnen. Sie sind nur zu gewinnen, wenn wir Zusammenhänge mannigfaltiger Art übersehen, vergleichen und nach ihren besonderen Artungen gegeneinander absetzen. Es kann dann von den Relaten aus

der Zusammenhang nach seiner Art gesehen werden („Fließendes Wasser und Uferhöhlung stehen im Kausalzusammenhang“). Es können vom Zusammenhang aus die Relate aufgefaßt werden („Der Kausalzusammenhang des Baches und seiner Ufer zeigt sich in der Höhlung der Ufer durch den Druck des Wassers“), und die Relate können in der Intention ausgeschaltet werden, so daß die Intention nur noch die besondere Beziehungsart trifft (nach der Feststellung, daß der Bach seine Ufer unterhöhlt, urteilen wir: „Das ist ein Kausalzusammenhang“). Die eingeklammerten Urteile sind inhaltlich verschieden. Sie unterscheiden sich in der intendierten Gegenständlichkeit, geben sich phänomenologisch unterschiedlich. Allen ist gemeinsam, daß sie kategoriale Sinngehalte aufnehmen. In ihnen vollzieht sich die Trennung der Relation von den Relaten. Der Artsinn der Relation, die in ihrem Formgepräge erkannt wird, geht in den Sinnbestand der Akte in dreifach verschiedener Einlagerung ein.

Im Urteil: „Das fließende Wasser unterhöhlt die Bachufer“ ist der Formales meinende Artsinn nicht phänomenologischer Gehalt des Aktes. Die Abhebung der Relation von den Relaten wird nicht vollzogen. Der intentionale Strahl trifft nicht auf die Relation, sondern er gleitet in ihr entlang. Die Scheidung Relate — Relation hat keinen Sinn. Wir sehen nicht zwei getrennte Tatbestände und zwischen ihnen eine Beziehung, sondern wir sehen zwei Tatbestände in einer Beziehung. Sie in dieser Beziehung sehen ist urteilsmäßige intentionale Einssetzung. Ein Bezug wird durchgeführt, aber der Gedanke an die Art dieses Bezuges unterbleibt. Wissenschaftlichem Denken mag die Ausschaltung der Intention auf die Bezugsart schwer fallen; denn es ist an kategoriales Denken gewöhnt, an Denken der Kausalität als einer Beziehungsart. Naives Denken geht selten auf Kausalität, wenn es sich auch in Kausalzusammenhängen bewegt. Die intentionale Durchführung des Vollzuges ist also Ineinssetzung zweier Sinngehalte so, daß der sinnvollziehende Akt in einem den anderen

bewußt macht. Was in jener Betrachtung und in ihrem Akzept als Relat hervortritt und intentional nebeneinander steht, stellt sich hier intentional hintereinander. Der Ausdruck „Relat“ wird bedeutungslos. In einer Dinglichkeit („Bach“) tritt ein Sachverhalt hervor, ein Geschehen, ein Zustand, ein Strukturbestand, allgemein gesprochen: eine Beschaffenheit, eine Qualität. In der anderen Dinglichkeit („Ufer“) wird ebenfalls eine Qualität sichtbar („unterhöhlt sein“). Beide werden in Sinngehalten bewußt, die eine intentionale Ineinssetzung ermöglichen, weil die Determinationsbereiche ihrer Washeiten sich decken. Es werden Komponenten des einen Bestandes in Komponenten des anderen schaubar. Das Sosein der einen Qualität bekundet sich nicht bloß im eigenen Aspekt, sondern auch im Aspekt einer anderen Dinglichkeit, in Bewirkungen. Ein Sosein im eigenen Aspekt und zugleich im fremden Aspekt auffassen, heißt Wirkungszusammenhänge erkennen. Die Qualität („unterhöhltes Ufer“) ist Bezugsgrundlage für die Qualität „fließendes Wasser“, sofern sie Mittel der Soseinsbestimmung dieser Qualität wird. Die Qualia des prädikativen Gehaltes gehen in den Akzept des Subjektes ein. Es vollzieht sich demnach nicht im Urteil über äußere Beziehungen eine Trennung zweier dinglicher Einheiten. Sie ist die Voraussetzung solcher Urteile. Das Urteil selbst bewegt sich in einem einheitlichen Gegenstandsbereich, dem Sinnbereich des Subjektes; aber es bereichert ihn durch Verarbeitung von Bewirkungsbekundungen in ihm, die ihm aus den Aspekten anderer Dingenheiten zufließen. Im Was des Baches erscheint jetzt das Unterhöhlen als ein struktureller Bestand, der ihm zukommt, eine Qualität, die durch intentionalen Bezug, durch Sinngebung in Bewirkungen, ihm eingefügt wird. Der Ausdruck „Bezugsqualität“ bedeutet also eine Qualität des Subjektes, nicht eines getrennt von ihm bestehenden Dinges. In diesem besteht eine Qualität, die ihr entspricht. Aber sie ist nicht Bezugsqualität, sondern Bezugsgrundlage dieser Qualität. Es kann also ein Ding, das sich nur in

Bewirkungen, nicht in eigenen Qualia bekundet, qualitativ reichhaltig sein und in der Fülle solcher Qualitäten seine Einheit, sein Was, enthüllen. Seine Qualitäten sind Bezugsqualitäten, und ihre Beschaffenheit kann den Sinn des Was in seiner einheitlichen Struktur durch phänomenologisch einheitliches und eindeutiges Funktionieren vermitteln.

In den Akten der Auffassung einer Bezugsqualität kommt diese Qualität im Determinationsbereich eines Sinnes zur Setzung, der ein einheitliches Was intendiert. Aber sie wird nicht im Aspekt dieses Was, sondern im Aspekt eines Bezugsgegenstandes akzeptiert. Dieser Aspekt funktioniert in den Akten. Er leitet also eine Sinnggebung, die vom Sinn eines intendierten Was beherrscht ist, und die jene Qualität determinieren kann. Es sei A der Träger der Bezugsqualität, B der Bezugsgegenstand. Dann geht die Intention nur auf A. Nur der A-Sinn ist Sinngehalt des Aktes. B wird nicht intendiert, und der B-Sinn ist nicht Aktgehalt. Aber der Aspekt des B ist leitend für die Sinnggebung, und auch der B-Sinn kann dem Akte funktionell eingefügt sein. Funktionelle Bestände der Akte sind dadurch gekennzeichnet, daß sie Sinnggebungen leitend beeinflussen, aber nicht sinngebend sich auswirken. Sie sind nicht Mittel der Sinnggebung, sondern Leitungen der Sinnggebung in bestimmte Blickrichtungen.

Die phänomenologische Struktur der Akte ändert sich sofort, sobald der Bezugsgegenstand aus seinem vermittelnden Funktionieren übergeht in eine Stellung, in der er sinnhaftes Mittel einer Intention wird. Dort geht die Intention über ihn hinweg. Er wird nicht sichtbar. Hier nimmt die Intention seinen Sinn auf und bedient sich seiner als Mittel, den intendierten Gegenstand zu bestimmen.

Wir wollen die Unterschiede an Beispielen erläutern.

Ein Geräusch können wir sinnhaft in seinem Eigensein meinen. Es wird dann als selbständig gemeinter Gegenstand bewußt: als Knall, Donner, Knistern, Rau-

schen usf. Wir können aber sinnhaft auffassend das Geräusch auch so verarbeiten, daß es im Akte in seinem gegenständlichen Gehalte nur funktioniert. Es kommt dann nicht zu intendierter Gegebenheit. In ihm wird unmittelbar das Sosein des Gegenstandes aufgefaßt, von dem es ausgeht. Im Knistern wird sinnhaft, daß Feuer im Ofen brennt; im Rauschen der Bäume erfassen wir den Wind, der die Blätter bewegt. Der Aspekt der Geräusche überlagert sich dem Aspekt intendierter Gegenstände. Er leitet funktionierend die Intentionen in ihrem Sinn. Eine bewußte Trennung zweier Gegenstandsbereiche erfolgt nicht. Man kann den Geräuschaspekt natürlich dem Aspekt des Geräuscherzeugers einlagern. Dann könnte von einer Auffassung im Sinne einer Bewirkung nicht die Rede sein. Damit ist jedoch unser Beispiel nicht entwertet. Die Intention auf das Geräusch als selbständig gemeinten Gegenstand ist möglich. Man kann außerdem den Zusammenhang im kategorialen Sinn meinen, als Kausalzusammenhang. Von hier aus gesehen erscheint dann der Geräuschaspekt als phänomenale Überlagerung des Trägers. Die Intention auf die Bewegung des Trägers, die das Geräusch erzeugt, wird als eine Intention im Sinne einer Bewirkung bestimmbar. Phänomenologisch unterscheidet sich dieser Akt nicht von einem Akt schlichter unmittelbarer Auffassung des Dinges in seinem Eigenaspekt. Man kann ihn aber, von Erwägungen ausgehend, in denen der Geräuschträger und das Geräusch als getrennte Gegenständlichkeiten bestimmt werden, als einen Akt ansehen, in dem der Aspekt eines Gegenstandes die Auffassung des anderen Gegenstandes leitet, als einen Akt unmittelbarer Intention, die durch eine Bewirkung ausgelöst wird. Solche Intentionen liegen vor, wenn man in Bewirkungen unmittelbar das Bewirkende auffaßt: im unterhöhlten Ufer die Kraft des fließenden Wassers, im geblähten Segel den Druck des Windes, im Druck der Hand die Stärke der Muskeln, im Mienenspiel des Gesichts das seelische Erleben. Es handelt sich dann stets um unmittelbare

Sinngebung. Das Bewirkende stellt sich nicht neben das Bewirkte, sodaß beide gegenständlich werden, sondern sein Was lagert sich dem Bewirkungsaspekt ein. Das Bewirkte funktioniert nur.

In Akten mittelbarer Intention im Sinne einer Bewirkung dagegen wird das Bewirkte sinnhaft gegenständlich. Sein Aspekt funktioniert in dem ihm gemäßen Sinn. Dieser Sinn determiniert die Auffassung des Bewirkenden. Er wird Mittel der Auffassung. Das Geräusch wird als Gegenstand besonderer Art bewußt. Die Sinngebung bemächtigt sich seiner, aber in seinem Sinn erfolgt nicht eine Intention auf das Geräusch, sondern auf den Urheber des Geräusches. Durch den Sinn des Geräusches hindurch intendieren wir eine Qualität des geräuschverursachenden Gegenstandes. Das Geräusch liefert der Intention einen Gehalt, in dem sie vollzogen wird. Dieser Gehalt muß sich dem Sinn des verursachenden Gegenstandes so einlagern, daß er mit ihm eine intentionale Einheit bildet. A sei der Sinngehalt, in dem das Geräusch als Geräusch, B der Sinngehalt, in dem ein anderer Gegenstand intendierbar ist. In der Intention, vermittelt durch A, können wir nur jenes Geräusch meinen, im Sinn B nur den anderen Gegenstand. In der Intention auf B wissen wir nichts von seinem Gegenstand als Geräuschurheber. Aber B muß doch so sein, daß in ihm Geräuschurheberschaft determinierbar ist. Der Sinn B muß seinen Gegenstand so meinen, daß er als Urheber von Geräuschen denkbar ist. Es steckt also in ihm eine Besonderungsmöglichkeit in dieser Richtung. Durch die Einfügung des A in den Sinn B wird diese Besonderungsrichtung eingeschlagen. A selbst fordert einen Urheber. Ein Geräusch kann nicht sein ohne Ursache. A und B nehmen also Blickrichtungen in Besonderungen auf, die kategorial zu bestimmen sind. Eine kategoriale Bestimmung braucht aber nicht zu erfolgen. Die Richtungsbestimmung der Intention durch B, vermittelt durch die Sinneinlagerung A, ist möglich, weil beide in ihren Besonderungen sich gegenseitig fordern und ergänzen. In

solcher intentionalen Vereinheitlichung wirken sich Intentionen im Sinne einer Bewirkung aus. Es sind Intentionen, die nicht mehr bloß aspekthaft, sondern sinnhaft durch andere Gegenstände vermittelt sind. Die Bezugsgrundlage haftet nicht mehr am Aspekt des Bezugsgegenstandes, sondern sie geht richtungbestimmend, determinierend, in die Intention ein. Es erfolgt aber keine intentionale Absetzung zweier Gegenstände, wie sie die kategoriale Bestimmung des Zusammenhanges durchführt, sondern es wird urteilsmäßig ein Gegenstand intendiert, dessen Sinnggebung bestimmt wird durch den Sinn eines anderen Gegenstandes.

Wir fassen zusammen: In unmittelbaren Intentionen auf Grund einer Bewirkung wird Sinnggebung, gerichtet auf einen Gegenstand, durch den Aspekt eines anderen Gegenstandes geleitet. Absetzung beider Gegenstände erfolgt nicht und braucht nicht voranzugehen. Bezogenheit wird nicht intendiert.

In vermittelten Intentionen im Sinne einer Bewirkung wird die Sinnggebung, gerichtet auf einen Gegenstand, durch den Sinn eines anderen Gegenstandes vermittelt, nämlich durch ihn determiniert. Bezogenheit wird nicht intendiert, nicht kategorial erfaßt, sie ist aber intentional wirksam.

Intentionen auf Bewirkungszusammenhänge verlangen kategoriale Sinnggebung. Ihre Voraussetzungen sind Akte besonderer Auffassung zweier Gegenstände, die aufeinander bezogen sind. Ihre Durchführung ist intentionale Einsetzung der beiden in ihren Relaten. Die Einsetzung erfolgt in Akten vermittelter Intention im Sinne einer Bewirkung. Kategoriale Bestimmung setzt also jene Akte voraus.

Die Akte unmittelbarer Intentionen auf Grund einer Bewirkung gehen nicht auf äußere Relationen. In ihnen wird das Ding nach seinen immanenten Beständen aufgefaßt. —

Nach ihrer Lagerung ordnen sich die Dinge räumlich und zeitlich. Raum und Zeit sind Strukturen besonderer Art, die an Dingen real sind. Daß sie im

Aspekt der Dinge gegeben sind, daß sie etwas bekunden, daß ihre Gehalte in Sinngehalten funktionieren, haben wir bereits gezeigt. Ihr Sinn ist dann nicht Intention auf sie selbst, sondern in ihnen auf etwas. Sie sind Anschauungsformen. So bekundet sich in der Raumform „Tisch“ das Was „Tisch“, ein Was, das in einem Sinn bewußt ist: daß der Tisch ein sinnhaftes Ganzes ist, das einem Zweck entspricht. Wird aber der räumliche Zusammenhang in sich intendiert, dann ist er nicht mehr Anschauungsform. Er wird Moment am Dinge, in dem sich das Ding nach einer seiner Beschaffenheiten vor uns ausbreitet. Das Räumliche des Tisches wird eine Bestimmtheit des Gegenstandes „Tisch“, ein qualitativer Bestand, die wir mit dem Ausdruck Raumgestalt bezeichnen. Die Raumgestalt ist Inhaltsbestand des Dinges, wie jedes sachverhaltliche Moment: wie Oberflächenqualität und stoffliche Qualität.

Räumliche Einlagerung des Dinges ist Relation zu anderen Dingen. Auch sie kann Mittel des Bekundens sein. Bewirkungen sind an räumliche und zeitliche Zusammenlagerung ihren Wesen nach gebunden. Bewirkungen besonderer Art setzen Lagerungen besonderer Art voraus. Was zeitlich einem anderen folgt, kann nicht seine Ursache sein. Was ein anderes nicht räumlich berührt, kann mechanisch nicht direkt darauf wirken. Diese allgemeinen Gesetze spezialisieren sich in einer Fülle besonderer Gesetze. Jede Art mechanischer Einwirkung hat ihre besondere Art der Zusammenlagerung des Bewirkenden und des der Einwirkung Unterliegenden zur Voraussetzung. Zerrissen werden kann etwas nur dann, wenn es in einer Kraft angegriffen wird, der eine andere in entgegengesetzter Richtung entgegenwirkt. Unter Druck kann nur etwas gestellt werden, das sich in seiner Lage zu behaupten strebt, das dem Druck nicht ausweicht. Zertrümmerung, Zermalmung, Verdrängung sind an Druck- und Stoßeinwirkungen besonderer Stärke und besonderer Angriffsfläche gebunden, die nach der Eigenart des Angegriffenen verschieden sind. Nach der Lagerung des Ange-

griffenen, seiner Ortsveränderung und seiner Raumgestaltänderung kann der Einfluß nach seinem Was bestimmt werden, dem das Angegriffene gewichen oder erlegen ist. Die Struktur des Angreifenden drückt der Raumgestalt des Angegriffenen ihren Stempel auf. Den Baumstümpfen im Walde können wir es ansehen, ob die Bäume durch die Axt, mittels der Säge oder durch den Wind gefällt worden sind; einer Tür, durch die der Dieb in die Wohnung gelangt ist, können wir ansehen, ob sie gewaltsam erbrochen oder durch einen Nachschlüssel geöffnet worden ist. Jeder Angriff, der nicht wirkungslos oder ohne Nachwirkung geblieben ist, ändert die Raumgestalt des Angegriffenen. Diese kann deswegen als Raumform, als Anschauungsform, funktionieren und das Was des Angreifenden bekunden. Dann tritt sie sinnhaft funktionierend in den Zusammenhang der Akte ein, in denen Bewirkungszusammenhänge beurteilt werden.

Die räumliche (und die zeitliche) Lagerung kann in sich sinnhaft aufgefaßt werden. Das Urteil: „Die Schreibmappe liegt auf dem Schreibtisch“ drückt ein Raumverhältnis aus. Es ist nicht ein Urteil über eine Raumgestalt (wie das Urteil: „Die Schreibmappe ist viereckig“), sondern ein Urteil in einer äußeren räumlichen Relation, in einem zwischen Dingen bestehenden räumlichen Zusammenhange.

Dieses Urteil zeigt die phänomenologischen Bestimmtheiten, die wir an den Urteilen über äußere Bewirkungszusammenhänge nachgewiesen haben. Es setzt zwei Akte voraus, in denen die in Beziehung stehenden Dinge als dingliche Einheiten intendiert worden sind. Die intentionale Vereinigung des Prädikatsgegenstandes und des Subjektes ist nicht bloßes Erfassen eines Dritten, eines Sachverhaltes, der zwischen ihnen steht. Das Urteil besteht nicht aus drei Sinnbestimmtheiten (Schreibtisch, Schreibmappe, liegen auf). Das Urteil ist nicht Zusammenschweißen dreier Sinngehalte in einen, sondern intentionale Einsetzung.

Was heißt das in unserem Fall? Im Subjektssinn

muß ein Bestand sichtbar werden, in den sich die Intention besonders hineinlegt. Es muß ein im Subjektsinn besonderungsfähiger Bestand sein. Er muß sich seinem Determinationsbereich eingliedern. Die Schreibmappe ist als reales Ding auflagerungsfähig auf etwas. Diese ihre determinierte Bestimmtheit erweist sich unter der Leitung des Aspektes „Schreibtisch“ als eine Lagerungstatsächlichkeit. Im Aspekt „Schreibtisch“ wird nicht das Was des Schreibtisches akzeptiert, sondern das, was als Raumlagerung der Schreibmappe eigen ist. Wir intendieren nicht den Schreibtisch, sondern die Schreibmappe. Im Aspekt des Schreibtisches, den sie teilweise verdeckt, fassen wir die Lage der Mappe auf. Der Aspekt des Tisches wird Bezugsgrundlage für eine Sinnbestimmtheit, die in den Akzept der Mappe eingeht. Das Liegen auf dem Tisch ist ein Sachverhalt, der sich dem Strukturzusammenhang „Schreibmappe“ einlagert und in ihm sinnhaft wird. Man muß ihn als eine Bezugsqualität bezeichnen, wenn man die von uns durchgeführte Erweiterung des Begriffes „Qualität“, die auch Raumgestalt als dingliche Qualität anspricht, anerkennt, und wenn man einsieht, daß zur Raumgestalt auch die räumliche Einlagerung gehört, weil Raumgestalt in Einlagerung fundiert ist, also ohne solche Einlagerung weder real gesetzt, noch sinnhaft gedacht werden kann.

Unsere Ausführungen mögen dem gewagt erscheinen, der in ihnen die Empfehlung einer besonderen Urteilstheorie zu finden glaubt. Eine Urteilstheorie bieten wir nicht. Sie müßte alle Bestände, die in das Urteil eingehen, herausstellen und in gedanklicher Vereinheitlichung einen Zusammenhang erarbeiten, in dem sie vereinigt erscheinen. Solcher Theorien über das Urteil kann es verschiedene geben. In ihnen wird das Urteil als ein Etwas betrachtet, dem man sich im Denken gegenüberstellt, das man in Bestandstücke auflöst und das man konstruktiv als Einheit so wiederherstellt, daß die Bestandstücke darin zusammenpassen. Wir versetzen uns hinein in den Urteilsakt, prüfen das Phä-

nomen, in dem das Beurteilte sinnhaft ist, und gewinnen durch Einsicht in den intentionalen Vollzug des Sinnes Einblicke in den Bau des Urteilsaktes. Wer in unseren Ausführungen nur eine Theorie des Urteils zu finden glaubt, die den Urteilsvorgang überzeugend erklärt, der beurteilt sie falsch. Phänomenologische Klärungen sind keine theoretischen Erklärungen. Sie können nicht schlechthin nur daran gemessen werden, ob sie Tatbestände begrifflich einwandfrei vereinheitlichen. Was sie erforschen, ist als Einheit in seiner Wirklichkeit selbstgegeben. In begrifflicher Abhebung ist in ihr das herauszustellen, was als bestimmtes Was das Vereinheitlichende ist. Es handelt sich also nicht um nachträgliche Deutung von Zusammenhängen, sondern um Einsicht in selbstbewußte Zusammenhänge. Die Nachprüfung ist nur im Selbstvollzug der phänomenologischen Einstellung möglich. Theorien darf man phänomenologischen Feststellungen nicht entgegenstellen, wohl aber kann man die Berechtigung von Theorien an solchen Feststellungen messen. Eine Theorie aber ist überflüssig, wenn phänomenologische Untersuchungen das in Frage stehende eindeutig und restlos klären. Das ist hier der Fall. Das Urteil ist selbstgegebene Wirklichkeit, die phänomenologisch in ihrer Fülle ausgeschöpft werden kann. Wir lehnen nicht nur bestimmte Theorien des Urteils ab, sondern Theorie des Urteils überhaupt.

Die Phänomenologie erweist das Urteil als einen einheitlichen Akt, der in seiner Intention in einem bestimmten schaubaren Sinngehalt die Intention in einem in ihm sichtigen Gehalt durchführt. Es gibt sich also der Prädikatssinn in der regionalen Einheit des Subjektssinnes. In den Urteilen in äußeren Relationen ist der vom intentionalen Strahl prädikativ herausgehobene Gehalt im Aspekt und im Sinn eines anderen Dinges als Akzeptbestand des Subjektdinges sichtbar. Räumliche Einlagerung erscheint als Strukturmoment des Subjektes im Aspekt einer breiten Räumlichkeit, die nicht selbst, sondern in der jenes Strukturmoment

aufgefaßt wird. Es handelt sich also nicht um zwei oder drei Washeiten, sondern um eine Washeit, die sinnhaft wird und in deren Sinnhaftigkeit die intentionale prädi-kative Zuspitzung erfolgt. Wo man meint, daß im Urteil mehrere Sinngehalte vereinheitlicht werden, da bezieht man solche Gehalte aus Urteilen verschiedenen Inhaltes. Man kann in unserem Beispiel den Schreibtisch als Gegenstand intendieren, auf dem die Schreibmappe liegt. Man intendiert dann den Schreibtisch als Einheit, als ein Was im Akzept, den sein Aspekt der Auffassung unterbreitet, und findet in ihm strukturelle Bestände, die im Aspekt der Schreibmappe sichtbar werden (das Träger-von-etwas-sein). Dieses Urteil steht im intentionalen Gegensatz zu dem Urteil, das wir als Beispiel benutzt haben: dort wird die Schreibmappe als liegend auf dem Schreibtisch, hier der Schreibtisch als Unterlage der Schreibmappe beurteilt. Das sind inhaltlich verschiedene Urteile. In einer weiteren Intention auf den gleichen Tatbestand kann man dann auch noch den besonderen vorliegenden Sachverhalt sinnhaft machen. Man intendiert nicht den Schreibtisch, nicht die Schreibmappe als ein Was, sondern die räumliche Beziehung, die zwischen ihnen besteht. Man gibt dem Sachverhalt des „Liegens auf“ seinen Formsinn, in dem er sich absetzt gegen Sachverhalte des „Liegens neben“, „~ hinter“, „~ vor“ und „~ unter“, des „Schwebens über“, des „Hingleitens über“ u. a. Auch hier ist der Unterschied der Intentionen unmittelbarer Einlagerung, geleitet durch den Aspekt der Umgebung, von den Intentionen des Urteils über eine Lagerung, determiniert durch den Sinn der Lage des Umgebenden, von Intentionen, welche die Zusammenlagerung kategorial bestimmen, phänomenologisch unverkennbar. —

In Vergleichen vollziehen wir Urteile, in denen wir Identität, Gleichheit, Ähnlichkeit oder Verschiedenheit feststellen. Vergleiche setzen stets die intentionale Gegebenheit zweier unterschiedlicher Dingeinheiten voraus, also zwei besondere Sinngebungsakte, in denen die

Gehalte der Gegenstände, die verglichen werden können, gesondert sinnhaft werden. Damit ist nicht behauptet, daß sie dem Urteilsakt unmittelbar vorangehen müssen. Sie müssen aber vor ihm bereits einmal vollzogen worden sein.

Das vergleichende Urteil hebt im Vergleichssubjekt einen Bestand intentional hervor. Er gibt dem Urteil das Prädikat. In seinem Sinn spitzt sich das Urteil intentional zu. Dieser Bestand wird im Subjektssinn auffaßbar. Die Auffassung wird vermittelt durch eine andere Dinglichkeit. Sie wird nicht intendiert, sondern sie ist die Bezugsgrundlage für die prädikative Intention im Subjektssinn. Was im Subjekt prädikativ abgehoben wird, ist Bezugsqualität. Wenn wir urteilen „A ist dem B ähnlich“, dann finden wir in A einen Bestand, den wir in unserer Intention abheben und den wir mit dem Ausdruck „dem B ähnlich sein“ bezeichnen. Wir sehen also nicht erst auf A und dann auf B (das wären zwei sinnhaft geschiedene Einzelakte), sondern wir sehen durch Vermittelung von B in A ein besonderes Bestandsstück. Der B-Sinn funktioniert im A-Sinn so, daß in diesem ein besonderer Gehalt intentional hervorgehoben wird, also in A der ihm korrelative Bestand zur Abhebung kommt. Er kommt zur Abhebung; sein Sinn wird im A-Sinn hervorgekehrt. Das muß beachtet werden. Dadurch unterscheiden sich nämlich Vergleichsintentionen von Intentionen, in denen Bewirkungen und Einlagerungen bewußt werden.

Wir wollen uns die Unterschiede klarmachen. Wenn wir eine Wirkung intendieren, dann gewinnt der Akzept des Bewirkenden aus dem Aspekt des der Einwirkung unterliegenden Dinges eine besondere Qualität. Die Bezugsqualität ist ein Bestand des Subjektes, der aus der Aspektänderung eines anderen Dinges auffaßbar wird und in ihm seine sachliche Bestimmtheit erhält. In Bewirkungsauffassungen werden qualitative Akzeptbestände aus Aspekten anderer Dinglichkeiten gewonnen. Ist A ein bewirkendes, B ein seiner Einwirkung unterliegendes Ding, dann kann A als intendierter

Gegenstand in seinem Eigenaspekt und im Aspekt B akzeptiert werden. Aus dem B-Aspekt füllt sich das A qualitativ. Wie sich diese Akzeptfüllung phänomenologisch verwirklicht, ob die Bezugsgrundlage nur (aspekthaft oder auch sinnhaft) funktioniert oder ob sie den Intentionen determinierende Sinngehalte einfügt, ist im Zusammenhange dieser Unterscheidungen belanglos.

Wie ist es aber, wenn wir Ähnlichkeit des A mit B sehen? Durch Vermittlung von B wird ein Bestand in A intentional hervorgehoben. Auf diesen Bestand geht die prädikative Intention „A ist dem B ähnlich“. Er ist das Ähnlichkeitsmoment. Das Ähnlichkeitsmoment ist Bestand des Subjektes. Es war es aber auch schon, bevor dies Urteil über die Ähnlichkeit vollzogen wurde. Aus dem B bezieht das A keine besondere Qualität. In den Intentionen auf Bewirkungen wird der Sinn des Subjektes aus einem Aspekt, der nicht der seiner eigenen Dinglichkeit ist, qualitativ gefüllt. In den Intentionen auf Ähnlichkeit wird ein Bestandstück des Subjektes durch Vermittlung einer anderen Dinglichkeit zur Abhebung gebracht. In Urteilen über Bewirkungen des A strömt dem A aus dem Aspekt B sachlicher Gehalt zu; in Urteilen über Ähnlichkeit des A mit dem B belichtet B bestimmte Gehalte des A.

Was folgt daraus? Urteile über Bewirkungen eines Subjektes sind sachlich bedeutsam, auch wenn die Art der Beziehung nicht aufgefaßt wird. Man kann A im Sinne eines Verursachenden intendieren, ohne sich Rechenschaft darüber zu geben, daß A und B in einem Kausalzusammenhang stehen. Beide Urteile stehen getrennt nebeneinander, aber so, daß jenes die notwendige Voraussetzung für dieses ist.

Urteile über Ähnlichkeit aber müssen stets kategorial bestimmt sein, wenn ihnen sachliche Bedeutsamkeit zukommen soll. Das B liefert dem A keine besondere Qualität, die nicht ohne das B auch im A auffaßbar wäre. Man kann also ein Moment an einem Dinge, in dem auch Ähnlichkeit fundiert sein kann, so intendieren, daß die Ähnlichkeit nicht erkannt wird. Bewirkungs-

(und Einlagerungs-) auffassungen fügen dem Gegenstande, der in ihrem Sinne intendiert wird, besondere Bestimmtheiten ein. Ähnlichkeitsauffassung stützt sich auf gegebene Bestände.

Wir können demnach ein und denselben Bestand in einem Dinge einmal in einfacher abhebender Intention im regionalen Bereich des Dinges auffassen, ein ander-mal in ihm Ähnlichkeit auffassen. Ein Gegenstand A habe das Moment g mit einem Gegenstand B gemeinsam, sodaß A mit B auf das Moment g hin verglichen werden kann und A in solchem Vergleich als dem B ähnlich auffaßbar wird. Der Tatbestand „A mit g“ und „B mit g“ kann dann in Akten unterschiedlichen phänomenologischen Gehaltes bewußt werden. Man kann in A g als Qualität des A urteilsmäßig abheben. Die Intention richtet sich im Was des A auf die Qualität g. Eine Bezogenheit auf B liegt nicht vor. Die Ähnlichkeit des A mit B wird nicht intentional bewußt. Die Intention auf A mit g kann ferner als Intention im Sinne der Ähnlichkeit durchgeführt werden. Dann tritt der Sinn des B in den Aktgehalt ein, aber in ihm wird nicht das Was des B intendiert, sondern er determiniert den Sinn des A. Er gibt dem Was des A ein besonderes Gepräge. Er liefert keine besonderen inhaltlichen Bestimmtheiten, sondern vermittelt eine besondere Abhebungsin-tention, die Abhebung des g in A. Hinter das Was des A lagert sich das Was des B, aber so, daß es nicht in sich sinnhaft wird, sondern daß es die Auffassung des A in bestimmter Prädikationsrichtung vermittelt. Das B ist der Scheinwerfer, der das Was des A durch-leuchtet, bestimmte Bestandstücke erhellt und ihre prädikative Abhebung erleichtert. Das B gibt dem Akzept A einen besonderen Akzent. Es übt die Funktion, die Prädikation im Sinne des g zu bestimmen. In der Auffassung leistet die intentionale Fixierung dasselbe, was Intention im Sinne einer Ähnlichkeit leistet. Der Hinweis auf Ähnlichkeit aber ist dem schlichten Hinweis an akzentuierender Wirksamkeit oft überlegen. Intentionen im Sinne der Ähnlichkeit werden deswegen häufig

in den sprachlichen Ausdruck hineingelegt, der in der Tendenz einer Sicherung der Mitteilungsauffassung geprägt wird. Man will dadurch eine Schärfe der Akzentuierung sichern, wie sie der schlichte Hinweis nicht verbürgt. Das Vergleichen ist ein wirksames Mittel intentionaler Leitung durch sprachliche Ausdrücke. Wenn in Urteilsausdrücke Intentionen im Sinne einer Gleichheit oder Ähnlichkeit hineingelegt werden, so geschieht es in der Intention, die Auffassung der sprachlich formulierten Urteile zu erleichtern. Diese Intention wirkt sich in verschiedenem Umfange aus in der Durchführung von Sinnbildern, Gleichnissen und Vergleichshinweisen. Sinnbilder und Gleichnisse lenken die Auffassung in das Was hinein, in dem eine Vergleichsgrundlage gefunden wird. Das belichtende Was wird zunächst als besonderes Was aufgerollt und der Intention unterbreitet. Es wird in seiner Geeignetheit für die Belichtung dargestellt, also für seine Funktion bereitgestellt. Beispiele dieser Art bieten die neutestamentlichen Gleichnisse und Sinnbilder. In der Darstellung des Belichtenden erschöpft sich nicht selten die Mitteilung. Die Auffassung des Mitteilungsgehaltes in der gewollten Belichtung bleibt dem Leser oder dem Zuhörer überlassen. Der bloßen bildhaften Sprache dagegen fehlt die besondere Aufrollung des Was der Bezugsgrundlage. Das Belichtende wird nicht erst zum Gegenstand der Intention gemacht. Es wird so bezeichnet, daß es in den Akt funktionell einspringt. Als Bild ist deswegen nur ein Was geeignet, das selbst starke Akzeptplastik aufweist und dadurch sinnhafter Hintergrund für plastische Akzeptgestaltungen werden kann. Wenn die belichtende Fähigkeit dem Bilde erst gegeben werden muß durch Herausarbeitung seines eigenen Was, wie es im Gleichnis geschieht, dann wird das Bild entwertet. In ihm soll nichts mitgeteilt werden, sondern durch das Bild soll das, was Gegenstand der Mitteilung ist, belichtet werden. Die Einheitlichkeit der Auffassung dieses Gegenstandes wird gestört, wenn die Intention in den Bildgegenstand hineingleitet. Das Bild soll nicht

einen zweiten Gegenstand neben den ersten rücken, sondern es soll die Intention auf einen Gegenstand, der sprachlich vermittelt wird, sichern und stärken. Sicherheit und Festigkeit der Intention wird dann erreicht, wenn das Bild die Züge, auf die es ankommt, bestimmt und kräftig hervortreibt, ohne sich selbst in seinem eigenen Was mitzuteilen. Je mehr es nur Bild ist, nur belichtet, nur funktionell wirkt, um so wirksamer ist es. Jede Andeutung einer Vergleichsdurchführung macht das Bild lahm. Die Auffassung bildhaft-sprachlicher Mitteilung wird dem Bilde gerecht, wenn sie nicht sein Was zur Gegebenheit bringt, sondern wenn sie es funktionell dem Akte einfügt. Schillers Worte

„Und wie mit des fernen Donners Getöse“

Entstürzen sie brüllend dem finsternen Schoße“

sollen unsere Intention nicht etwa zwischendurch auf ein Gewitter lenken, sondern das Bild soll die Intention auf das Brüllen der Gewässer schärfen. Wenn man sich auffassend Bildgegenständen hingibt, verliert die Sprache an gestaltender Wucht. Das Bild selbst wird seiner Kraft entkleidet, wenn sein Gegenstand in seinem Was aufgerollt wird; denn das, was an ihm akzeptpragend wirkt, tritt dann in die Breite der Bestände zurück, die mit ihm das gesamte Was ausmachen, kommt also nicht mehr zu bevorzugter Wirksamkeit. Die Durchführung eines Vergleiches zwischen dem bildlich belichtenden und dem belichteten Gegenstand vernichtet stets das Bild als solches. Es hebt die Intention im Sinne einer Ähnlichkeit auf und führt statt dessen die Intention auf Ähnlichkeit als Sachverhalt durch. Es handelt sich dann nicht mehr um Schau im Sinne bildhaft vermittelter Abhebung, sondern um kategorial gebundenes beziehendes Denken. Auf dem Wege des Vergleiches aber kann manches als unbeholfen, ja als falsch und lächerlich erwiesen werden, was als Bild äußerst wirksam ist.

Bilder sollen nicht Gegenstände einführen, die mit den der Intention unterbreiteten Gegenständen verglichen werden können. Sie sollen belichten, sich den

Auffassungsakten funktionell einfügen und so die Auffassung in bestimmtem Sinne fördern, ohne selbst Akte der Auffassung an sich zu reißen. Sie gleichen dem Leuchtkörper des Lichtbildapparates, der die Bilder hervorkehrt, ohne selbst gesehen zu werden. Je mehr sich der Bildgegenstand dem intentionalen Strahl verbirgt, um so wirksamer kann er die Intention auf den Mitteilungsgegenstand leiten, sichern und festigen. Er drängt sich nicht selber hervor, sondern er drängt im anderen Gegenstande hervor, was hervortreten soll. Bildhafte Vermittlung der Intention geht deswegen leicht über in Anzeige des Gegenstandes durch bildhaften Ausdruck. Die Dichtersprache, in der die Nacht sich „wie ein Schleier“ über eine Landschaft breitet, ist wenig verschieden von der, in der von „Schleiern der Nacht“ gesprochen wird; aber phänomenologisch liegen verschiedene Tatbestände der Ausdrucksprägung und der Auffassung des Mitgeteilten vor. Das Bild gibt eine Gegenständlichkeit („Schleier“), die geeignet ist, einen Sachverhalt des Gegenstandes der Mitteilung („Nacht“) zu beleuchten und dadurch der Intention sichtbar zu machen. Die Auffassung vollzieht sich phänomenologisch in der von uns gekennzeichneten Weise: der Bildgegenstand kommt nicht zu gesonderter intentionaler Gegebenheit, sondern er funktioniert in der Intention auf den Mitteilungsgegenstand. Seine sinnhaften Bestände lagern sich leitend den intendierenden Akten ein und vermitteln die Plastik der Auffassung. Bildhafte Ausdrücke wirken nicht so. Sie leiten nicht die Auffassung, sondern sie determinieren sie in bestimmten Sinngehalten. Sie deuten hin, wie jeder sprachliche Ausdruck. Sie geben der Auffassung die sie bestimmende Richtung. Sie heben Sachverhalte hervor, nicht durch Belichtung, sondern durch Anzeige. Sie bezeichnen sie aber nicht durch die ihnen zukommenden Ausdrücke, sondern durch Worte, welche Gegenstände meinen, an denen die zu intendierenden Sachverhalte besonders stark hervortreten. Das Bild leitet die Intention unmittelbar, indem es Aspekte und Sinngehalte

dem Akte funktionell einfügt. Der bildhafte Ausdruck dagegen determiniert die Auffassung unmittelbar, indem es dem Sinngehalt des Gemeinten den Gehalt eines anderen einfügt, der die Auffassung in bestimmtem Sinne richtet. Im bildhaften Ausdruck „Schleier der Nacht“ wird das gleichmäßige Verhüllen bewußt; in diesem Sinn geht die Intention auf die Dunkelheit der Nacht. Bildhafte Ausdrücke und Bilder sind sprachliche Mittel, Sachverhalte zu sicherer und scharfer intentionaler Abhebung zu bringen. Bildhafter Ausdruck ist Hinweis, Anzeige; das Bild ist Belichtung. Der bildhafte Ausdruck drängt in den intendierenden Sinn einen Gehalt hinein, der bestimmend ist für die Auffassung, für die Akzeptgestaltung. Das Bild stellt hinter den Mitteilungsgegenstand ein Was, das ihn durchleuchtet und dadurch bestimmte Akzeptbestände plastisch hervorkehrt. Der bildhafte Ausdruck beeinflußt die Determination, die vom intentionalen Sinn ausgeht, das Bild die Leitung, wie sie der Aspekt ausübt.

Intentionen im Sinne einer Gleichheit oder Ähnlichkeit sind also bedeutungslos in realdinglichen Auffassungen. Wenn das Gemeinte wahrnehmbar vor uns steht, bedarf es keiner nach Gleichheit oder Ähnlichkeit geregelter Intentionen. Wenn aber Mitteilung die Wahrnehmung regeln soll oder wenn die gegenständliche Erfassung durch Mitteilung gerichtet werden soll, sind Ausdrücke, die Intentionen im Sinne von Gleichheit oder Ähnlichkeit auslösen, wirksame Mittel der Sprache. Daß die symbolisch darstellende Kunst sich ebenfalls Mittel dienstbar macht, die Intentionen im Sinne der Gleichheit oder Ähnlichkeit auslösen, soll nur angedeutet werden. Deren Gegenstände sind geistige Gehalte, die sich nicht in Raum und Zeit realisieren lassen.

Zusammenfassend wollen wir eine Übersicht über die Sprachmittel geben, welche Intentionen im Sinne von Gleichheit oder Ähnlichkeit lenken, um mit ihrer Hilfe Gegenstände in einem bestimmten Akzept dem sinnhaften Nachvollzug zu unterbreiten:

Gleichnisse rollen ein belichtendes Was auf und stellen es für Akte bereit, in denen anschließend das Belichtete im Sinne des Gleichnisses durchdrungen wird. Es wird also zunächst der Gegenstand intendiert, der belichten soll, dann wird in seinem Sinne (also in ihm als funktionierenden Gehalt) das intendiert, was Gegenstand der Mitteilung ist.

Sinnbilder rollen ein belichtendes Was auf, aber so, daß es nicht in sich intendiert wird, sondern daß in seinem Sinn Schritt für Schritt der Mitteilungsgegenstand hervortritt.

Bilder rollen das belichtende Was nicht auf. Sie bedienen sich belichtungsstarker Gegenstände, also solcher Gegenstände, die in starker Akzeptplastik sinnhafter Gemeinbesitz aller oder vieler sind und deswegen unmittelbar belichtend für andere Gegenstände wirken.

Bildhafte Ausdrücke zeigen nur den Mitteilungsgegenstand an durch Einfügen eines Sinngehaltes in die Intention, der einem Sinn entnommen ist, in dem bestimmte Akzeptplastik hervordrängt.

Intentionen im Sinne von Ähnlichkeit oder Gleichheit sind äußerst wirksame Mittel künstlerischer Erfassung, weil sie den intendierten Gegenstand als Schaulbarkeit ausbreiten. Was sie darstellend durchdringen, das wird urteilsmäßig gegliedert, d. h. es wird aus einer Wasstruktur in intentionaler Zuwendung als bestandhaftes Einzelnes abgehoben und prädisierbar gemacht, aber so, daß es stets der schaubaren Fülle eingebettet bleibt. Den intentionalen Gliedern fehlt das Moment begrifflichen Denkens, der ständige intentionale Rückgriff auf kategoriale Bestimmung. Es wird das Ganze in seinen Zusammenhängen gesehen; aber es werden die Zusammenhänge nicht nach ihrer Artung bestimmt. Die logische Struktur des Was kommt nicht zu intentionaler Erfassung. Wer die Kunstmittel, in denen Intentionen im Sinne von Gleichheit oder Ähnlichkeit zum Vollzug kommen, auf Vergleiche zurückführt, wird ihnen nicht gerecht. Es handelt sich in ihnen weder um Feststellung von Gleichheiten oder Ähnlichkeiten, noch um

Durchführung von Vergleichen (auch das Gleichnis ist kein durchgeführter Vergleich). Andererseits muß jeder Versuch, künstlerisch-bildliche Darstellung durch sensualistisch-psychologische Deutungen zu erklären, als Fehlunternehmen angesehen werden. Daß die Bilder, um künstlerisch wirksam zu sein, sinnlich-lebhaft vorgestellt werden müßten, ist eine Ansicht, die sich zwar dem Rahmen jener Psychologie sehr hübsch einfügt, die aber unhaltbar ist. Solche Versinnlichung ist stets Unterbrechung der einheitlichen Intention. Sie kann grotesken Unsinn ergeben (z. B. in den bildhaften Ausdrücken Th. Körners: „Seligkeit, nun drängen deine Keime ihre Blüten in die volle Brust“).

Wir lehnen Theorien, nach denen sprachliches Verstehen sich in Reproduktion von Empfindungen verwirklicht, ab. Es ist sinnhaftes Meinen. Empfindungskomplexe können solches Meinen funktionell durchweben; aber das Meinen ist nicht Vollzug solcher Komplexe, sondern Sinnvollzug in ihnen. Verstehen einer sprachlichen Mitteilung ist nicht Kinovorstellung. Im Verstehen von Bildern und bildhaften Ausdrücken können Empfindungen mobilisiert werden, indem sie sich dem Akte des Verstehens funktionell einlagern, aber so, daß sie in und mit dem funktionierenden Bildsinn in ihn eintreten. Sie geben keine Struktur des Bildgegenstandes, sondern sind in seinem Gehalt im Meinen des Mitteilungsgegenstandes wirksam. Sie geben also dem Verständnis eine aspektartige Unterlage, auf der sich jedoch der Akzept nicht unmittelbar aufbaut, sondern die nur Bezugsgrundlage ist für die Gewinnung der Intention auf einen Gegenstand, dessen Bestimmtheiten auf dem Hintergrunde jenes Aspektes besonders deutlich hervortreten. Was eine Versinnlichung des Bildgegenstandes durch Empfindungskomplexe für das Verstehen der sprachlichen Rede bedeuten könnte, ist schwer einzusehen. Der Dichter will doch sicher nicht der Mitteilung Bilder einfügen, welche den Fluß der Mitteilung unterbrechen, sondern er will das Verständnis durch sie fördern. Sie sind nicht gegen-

ständliche Selbständigkeiten. Sie haben nur vermittelnde Funktion. Ein Bewußtsein, das die sinnfällige Vorstellung eines Gegenstandes vollzieht und sie dauernd mit sinnfälligen Vorstellungen anderer Art durchsetzt (der Bilder), müßte als Schauplatz wilder Ideenflucht angesehen werden. Auf die einheitliche Wirksamkeit kommt es an. Die ist aber nicht eine inhaltliche Bestimmtheit der Empfindungen selbst, sondern sie wird ihnen zugeteilt als Rolle, die sie im Akte des Verstehens spielen. Der Sinn, in dem Meinen sich vollzieht, ist entscheidend für die Aufgabe, welche Empfindungen haben. Der Ausdruck „Vorstellung“ ist stets irreführend. Entweder er wird auf Empfindungskomplexe bezogen und leistet dann nichts für die Klärung des Prozesses sinnhafter Vergegenwärtigung, weil in ihm nichts über die Funktion ausgesagt wird, welche solche Komplexe ausüben, — oder er bezeichnet den Gesamtbestand sinnhafter (sinnlicher und nichtsinnlicher) Vergegenwärtigungsmittel und gibt dann keinen Einblick in die intentionalen Verflechtungen vorherrschender, also die Intention richtender Sinngehalte in andere, die in ihnen funktionell wirksam sind. Die Folge solcher von vornherein auf Erklärung und Theoriebildung eingestellter Analysen ist die Auskehrung funktionierender Sinngehalte in das *asylum ignorantiae* der Psychologie, in das Unterbewußte oder das Unbewußte. Bildgehalte wirken nicht aus dem Unterbewußten oder dem Unbewußten. Sie sind positive Gehalte des Meinens; aber sie werden nicht von einem Akt getroffen, der sie vergegenständlicht, sondern sie lagern sich Akten ein, deren Vergegenständlichung sie leiten. In Empfindungen den Aspekt eines Gegenstandes aufrollen und diesen Gegenstand bewußt meinen, ist etwas anderes als im Sinn eines Bildes, das möglicherweise auch aspekthaft in Empfindungen repräsentiert ist, den Sinn einer Mitteilung hinnehmen; — aber das sind Unterschiede, die man nur sieht, wenn man sich phänomenologisch einstellt.

Gleichnisse, Sinnbilder, Bilder und bildhafte Ausdrücke sind wirksame Mittel, die Auffassung von Mit-

teilungen zu sichern und zu schärfen. Gleichnisse, Sinnbilder und Bilder rücken hinter den Mitteilungsgegenstand einen belichtenden Gegenstand, der die Sinngebung leitet. Sie sind ihrer Bedeutung nach den Aspekten der Wahrnehmungsgegenstände gleichzusetzen. Bildhafte Ausdrücke fügen den intendierenden Sinngehalten intendierende Gehalte ein, welche die Auffassung determinieren. Jene leiten die Intentionen der Auffassung, diese richten sie. Dort wird vom aufzufassenden Gegenstande her die Sinngebung beeinflusst, hier vom Sinnvollzug her die Auffassung.

In realdinglicher Auffassung, in der Wahrnehmung, sind Intentionen im Aspekt oder im Sinn eines Gleichen oder eines Ähnlichen sachlich bedeutungslos. Eine qualitative Bereicherung des Was bewirken sie nicht. Wenn allerdings die Auffassung einer Dinglichkeit der Lenkung durch Mitteilung unterstellt wird, wie es im Unterricht der Fall ist, dann können bildhafte Mitteilung und bildhafter Ausdruck die Auffassung fördern. Durch sie können versteckte Züge des Was bestimmt hervorgekehrt werden, sodaß Auffassen sich ihrer leicht und sicher bemächtigen kann. Darin liegt die didaktische Bedeutung der in Gleichheiten und Ähnlichkeiten intendierenden Akte.

Auch auf ihre psychologische Bedeutung soll in diesem Zusammenhange hingewiesen werden. Ein Sachverhalt, in dem die Gleichheit oder Ähnlichkeit eines Was mit einem anderen Was gründet, kann intendiert werden, ohne daß solche Gleichheit oder Ähnlichkeit bewußt ist (ohne Durchführung des Vergleiches) und ohne daß in der Sinngebung das Was der Bezugsgrundlage funktioniert (ohne Intention im Sinne einer Gleichheit oder Ähnlichkeit). Es handelt sich dann nur um eine Hervorhebung einer Qualität in der regionalen Einheit eines Was. Solche intentionale Abhebung kann dadurch, daß sie auch im Sinne einer Ähnlichkeit oder Gleichheit durchführbar wäre, Reproduktionen auslösen, über deren Zusammenhang mit dem intendierten Was man sich zunächst nicht klar ist. So kann uns der Anblick

eines uns unbekannten Menschen an einen Freund X erinnern, ohne daß wir den Grund sofort sehen: die Ähnlichkeit. Es wird dann die Erinnerung an X als Intention im Aspekt eines Ähnlichen vollzogen, ohne daß die Ähnlichkeit bewußt wird. In der Erinnerung funktioniert der Aspekt des Unbekannten belichtend, aber so, daß die Ähnlichkeitsbeziehung vorläufig in einem besonderen Sinnggebungsakt nicht anpackbar ist.

Das Beispiel ist auch phänomenologisch wertvoll. Es liegt Sinnggebung im Aspekten eines Ähnlichen vor, wie in bildhafter Belichtung in sprachlicher Mitteilung. Die Qualia des Bezugsgegenstandes sprechen nur durch den Erinnerungsgegenstand zu uns. Sie sind als Kundgaben des sich in ihnen ausweisenden Was nicht wirksam, nicht einmal wirkungsfähig. Dieses Was hält sich in Gegebenheitsferne. Im Bild wird auch der Bildgegenstand in Gegebenheitsnähe gerückt. Er ist jederzeit intentional erreichbar. Bei Erinnerungen, die im Sinne einer Ähnlichkeit geweckt werden, bedarf es nicht selten eines besonderen Prozesses der Besinnung, durch den die Bezugsgrundlage der Erinnerung aufgedeckt wird. Die Umstellung auf den Zusammenhang, die Intention auf ihn im Sinne kategorialer Ähnlichkeit, ist dort leicht, hier ist sie erschwert. Man könnte hier von einer phänomenologischen Verstecktheit der Bezugsgrundlage sprechen. Das Gemeinsame beider Arten von Sinnakten liegt aber darin, daß in ihnen die Bezugsgrundlage sinnbelichtend wirksam ist. Gleichheit und Ähnlichkeit sind Charakteristika der Aspekte, in denen Auffassung sich auswirkt.

Wenn wir dagegen Gleichheit als Charakteristikum der Sinngehalte aufdecken, dann bieten sich uns phänomenologische Unterschiede anderer Art. Diese Unterschiede sind von uns bereits berührt worden, als wir von bildhaften Ausdrücken sprachen. Gleichheit oder Ähnlichkeit, die vom Aspekt her wirkt, leitet die Auffassung; Gleichheit oder Ähnlichkeit, die im intendierenden Sinngehalt wirksam wird, determiniert die Auffassung. Das Ähnlichkeitsmoment kann dem inten-

dierenden Sinn nur durch Mitteilung eingefügt werden. Sonst wird es vom Aspekt her belebt. Identität aber, Gleichheit oder Verschiedenheit sind stets Charakteristika der Sinngehalte selbst. Im Meinen des Identischen, des Gleichen und des Unterschiedlichen sind Sinnidentität, Sinngleichheit und Sinnverschiedenheit als Moment der Sinnbestimmtheit den Akten eingelagert. Die Aspekte können variieren, ohne sie aufzuheben.

Wir müssen also unterscheiden zwischen Intentionen im gleichen Sinn und Intentionen im Sinne eines Gleichseins. Wenn wir einen Tisch A als Tisch meinen, dann intendieren wir ihn im gleichen Sinn wie den Tisch B und andere Tische. Gleichheit ist Charakteristikum des Sinnes, den wir vollziehen. Es handelt sich um Sinngleichheit. Wenn wir dagegen den Tisch A als dem Tisch B gleichend intendieren, dann hat die in A gesehene Struktur eine Bezugsgrundlage in B. Das Was des B belichtet das A. Wir vollziehen Sinngebung im Sinne einer Gleichheit. Meinen im gleichen Sinn setzt keine belichtende Bezugsgrundlage voraus. Sie ist schlichte intentionale Zuwendung. Die Gleichheit ist weder funktionelle Voraussetzung, noch ist der Vergleich notwendige Vorbedingung der Intention. Man kann im gleichen Sinn vielerlei Dinge meinen, ohne sich Rechenschaft abzulegen über die Gleichheit. Genau so verhält es sich mit Intentionen in identischem Sinn und in verschiedenem Sinn. Identität, Gleichheit, Verschiedenheit sind im Meinen im identischen, gleichen und verschiedenen Sinn nicht Gehalte der Intention, also auch nicht gegenständliche Bestimmtheiten, sondern Charakteristika der Akte. Sie sind nicht in den Akten bewußt, sondern sie sind an ihnen bestimmbar. Sie setzen eine besondere Blickwendung voraus, damit sie erkennbar werden. Wo sich aber identisches Meinen vollzieht, da müssen sich Strukturen geben, die in identischem Sinn meinbar sind. Aber der Vergleich, der Identität sichert, setzt stets erst ein, wenn das Meinen im identischen Sinn stockt, wenn die Betrachtung solcher Sinngebung

zweifelhaft wird. Wenn wir einen Bekannten zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten und in verschiedener Kleidung treffen, dann ist er uns stets derselbe. Wir meinen ihn stets in identischem Sinn; aber wir stellen die Identität nicht fest. Wir vergleichen nicht, ob der, den wir später sehen, mit dem identisch ist, den wir vorhin gesehen haben. Erst wenn der leitende Aspekt dem Sinnvollzug eine Richtung gibt, die sich dem determinierenden Sinn nicht mehr einfügt, setzt ein Vergleich ein, der das Identisch-sein oder das Nicht-identisch-sein gegenständlich macht. Dem Meinen in identischem Sinn steht die Identität nicht in Frage. Identität ist ihm nicht Gegenstand der Sinngebung. Soll sie gegenständlich werden, dann muß sie als eine Beziehung besonderer Art erfaßt werden. Ihr kategorialer Sinn muß die Intention bestimmen und beherrschen.

Wenn wir also Gegenstände in identischem oder gleichem oder verschiedenem Sinn intendieren, dann wissen wir nichts von einer Beziehung zwischen ihnen. Daß es sich um solche Sinngebungen handelt, ist in den Akten selbst nicht bewußt. Erst Nachdenken über ihre Gehalte, also Sinngebung besonderer Art, macht bewußt, daß zwischen dem, was im identischen oder gleichen Sinne meinbar ist, Beziehung gefunden werden kann. Wir können Hamburg als Stadt meinen und Berlin als Stadt; dann meinen wir beide im gleichen Sinn; aber keiner dieser Akte braucht Intentionen im Sinne der Gleichheit oder auf ihre Gleichheit aufzunehmen.

Wir stellen nun die drei Sinngebungsarten nebeneinander, um sie nach ihrer phänomenologischen Unterschiedlichkeit zu prüfen:

1. Meinen im gleichen Sinn: Washeiten werden in gleichen Sinngehalten intendiert, ohne daß ihre Beziehung zueinander bewußt ist.

2. Meinen eines Was im Aspekt eines Gleichen: Bestände eines Was werden in der Belichtung durch ein anderes Was akzeptiert.

3. Meinen der Gleichheit zweier Gegenstände: die Beziehung, in die beide Gegenstände durch das Sichgleichen eintreten, wird in ihrer kategorialen Artung erfaßbar oder erfaßt.

Den Akten des Meinens im gleichen Sinn gibt sich in schlichter Zuwendung eine Gegenständlichkeit. Das Gleichsein mit anderen Gegenständen bedeutet in der Auffassung nichts, und es ist nicht Gegenstand der Auffassung. Daß es sich um ein Meinen im gleichen Sinne handelt, kann nur nachträgliche Reflexion erweisen.

In den Akten des Meinens im Aspekten eines Gleichen lagert sich hinter das Was, das gegenständlich wird, ein belichtendes Was. Es funktioniert in seinem Aspekt in den Akten und leitet die Vergegenständlichung in die ihm gemäße Akzeptgestaltung. Das Gleichsein wird bestimmend für die Sinnggebung, aber es wird nicht Gegenstand einer Sinnggebung. Nicht daß etwas dem anderen gleicht, wird beurteilt, sondern es wird abgehoben in ihm, worin es dem anderen gleicht. Solche Akte weisen den Akten schlichter sinnggebender Abhebung gegenüber keine besonderen Inhaltsbestimmtheiten auf. Sie sind für realdingliche Wahrnehmung bedeutungslos. Sie können aber durch Mitteilung ausgelöst werden (Sinnbelichtung durch Gleichheit und Ähnlichkeit) und sie können, wenn sie in der Wahrnehmung spontan zum Vollzug kommen, Aktfolgen bestimmen.

Meinen einer Gleichheit oder eines Gleichseins nimmt stets die Gleichheitsbeziehung in den Aktgehalt hinein. Die Kategorie „Gleichheit“ aber kann erst erfaßt werden, wenn Intentionen im Sinne des Gleichens vollzogen worden sind. Bevor zwei Gegenstände als gleich oder sich gleichend beurteilt werden können, muß Gleiches an ihnen gesehen worden sein.

Was fehlt den Akten, in denen man einen Gegenstand im Sinne einer Gleichheit, eines Gleichseins, eines Gleichens intendiert? Was fügt sich den Akten ein, in denen ein Gegenstand als dem andern gleichend,

oder gleich-seiend oder in denen Gleichheit intendiert wird? Dort ist der Sinngehalt der Kategorie „Gleichheit“ nicht bewußt, hier lagert er sich den Akten ein. Wie wird dieser Sinngehalt erfaßt und wie lagert er sich Akten ein?

Typische Beispiele von Akten, in denen wir Intentionen im Aspekten einer Gleichheit ausführen, ohne die Gleichheit kategorial bewußt zu machen, sind Wahrnehmungen, die durch Ähnlichkeiten Erinnerungen auslösen, ohne daß der Zusammenhang des Erinnerungsgegenstandes mit dem Wahrnehmungsgegenstand erkennbar ist. Wir bestimmen also Ähnlichkeit als einen besonderen Fall von Gleichheit. Ähnlichkeit wird dann gefunden, wenn neben Gleichheitsmomenten auch Ungleichheitsmomente bewußt werden. Man kann also Ähnlichkeit als Teilbestandsgleichheit auffassen. Auch Gleichheit ist nie restlose Deckung zweier Dinge in ihren Beständen; aber in Gleichheitsintentionen wird der nicht deckbare Rest nicht mitintendiert, in Ähnlichkeitsintentionen wird er mitintendiert. Das Ähnlichkeitsmoment kann Grundstruktur sein, oder es kann Teil oder Moment am Dinge sein. Handelt es sich um Gleichheit der Strukturierung des Dinges, dann liegt regionale Ähnlichkeit vor. Regional ähnlich sind sich alle Bäume, alle Tiere, auch alle Farben, alle Raumformen. Wo nur Teilbestände als gleich, aber die regionalen Strukturen als verschieden intendiert werden, da finden wir frustale Ähnlichkeit (z. B. in der Ähnlichkeit von Menschen, die in sich gleichenden Zügen des Gesichtes gefunden wird).

Wie unterscheidet sich eine Intention im Sinne einer Ähnlichkeit von einer Auffassung solcher Ähnlichkeit? Die Auffassung der Ähnlichkeit muß den kategorialen Sinn „Ähnlichkeit“ bewußt machen, in ihm eine Gegenständlichkeit bestimmen. Das ist in zweifacher Weise möglich. Es kann der Zusammenhang zwischen zwei Gegenständen als Ähnlichkeit beurteilt werden, und es kann einem Teilbestand eines Gegenstandes die Prädikation des „Ähnlichseins-einem-anderen“ beigelegt werden.

Wir haben demnach phänomenologisch drei Inten-

tionen zu unterscheiden: Intentionen im Sinne einer Ähnlichkeit, Intentionen auf Ähnlichkeit als Zusammenhang zweier Gegenstände und Intentionen auf Teilbestände, die sie als „ähnlich“ ansprechen.

Wir wollen von einem Beispiel ausgehen. Ein Unbekannter X, der uns in der Bahn gegenüber sitzt, erinnere uns an einen Bekannten A. Es liegt nichts weiter vor als eine Aktfolge: Wahrnehmung X — Erinnerung A. Von einer Ähnlichkeit ist nichts bewußt; aber die Erinnerung hat phänomenologisch ein besonderes Gepräge. Wir vollziehen sie in der Wahrnehmung X. Wir sehen auf das Gesicht des X, lassen den Aspekt X auf uns wirken und akzeptieren erinnerungsmäßig A. A in X bewußt machen, ist nicht erst X und dann A bewußt machen. Es liegt eine intentionale Bezogenheit vor, die der Aspekt X vermittelt. X ist Bezugsgrundlage für A. Der Aspekt X leitet uns in den Akzept A. Die Intention auf A ist eine Intention im Sinne einer Ähnlichkeit, aber nicht Intention auf Ähnlichkeit. A wird intendiert, weil er dem X ähnlich ist; aber es wird nicht intendiert, daß er dem X ähnlich ist.

Wir können aber intentional weiter greifen. Daß X an A erinnert, wird erfaßt. Dann wird ein Sinngehalt bewußt, in dem eine Beziehung zwischen X und A gemeint wird. Es könnte uns X an A erinnern, weil wir beide früher miteinander gesehen haben. Man kann sich bemühen, den Zusammenhang in diesem Sinne herzustellen. Das Fehlergebnis kann zu einer Prüfung auf Ähnlichkeit führen. Man kann aber auch ohne weiteres Ähnlichkeit als Zusammenhangsbestimmtheit ansprechen. Dann ist der Zusammenhang als Zusammenhang besonderer Art sinnhaft. Er wird kategorial eingeordnet. Darin liegt noch keine Nötigung, das Ähnlichkeitsmoment abzuheben. Die Fälle sind durchaus nicht selten, in denen wir Ähnlichkeit vorfinden, ohne uns darüber klar zu werden, worin die Ähnlichkeit gründet. Phänomenologisch sind solche Akte möglich: man kann eine Beziehung als Relation der Ähnlichkeit meinen, ohne die Relate, die Ähnlichkeitsmomente an beiden Gegen-

ständen, sinnhaft bewußt zu machen. Gegenstand der Intention ist dann die Beziehung selbst, Sinngehalt der Intention ist der kategoriale Sinn „Ähnlichkeit“. Das Urteil heißt: „A und X sind sich ähnlich“.

Für die Aufnahme der Ähnlichkeitsmomente in die Intention bestehen drei Möglichkeiten. Man kann im Sinn der Kategorie als Subjektssinn die Ähnlichkeitsmomente als Relate der Beziehung hervorheben. Man kann ferner von X das dem A Ähnlichsein aussagen und endlich von A das dem X Ähnlichsein.

Im kategorialen Sinn werden die Relate hervorgehoben. Sie werden durch ihn zur Abhebung gebracht und in eins gesetzt. X und A werden im Sinne einer Ähnlichkeit beurteilt. Im Sinn „Ähnlichkeit“ richten wir uns auf A und X und heben ab, was Ähnlichkeit fundiert. Das Gleichsein der Relate in beiden ermöglicht die intentionale Einssetzung. Das Urteil lautet: „Die Ähnlichkeit beruht auf der Gleichheit der Kopfhaltung“, „des Augenausdruckes“, „bestimmter Mienen“ o. a. Entscheidend für solche Urteile ist es, daß die Prädikate vom Sinn der Kategorie beherrscht sind. Das Urteil ist kategoriale Bestimmung konkreter dinglicher Zusammenhänge.

Wenn wir A als dem X ähnlich beurteilen, dann geht der Sinn der Kategorie in das Prädikat des Urteils ein. A ist das Subjekt des Urteils. An A wird intentional ein Bestand abgehoben, der als dem X ähnlich intendiert wird. Dieser Bestand könnte in A ohne Vermittelung des X zur Abhebung kommen. Erst daß seine Abhebung durch X vermittelt wird, macht das Urteil zu einem Urteil im Sinne einer Ähnlichkeit. Daß wir in der Ganzheit A einen Teilbestand intendieren (Kopfhaltung, Augenausdruck), macht das Urteil noch nicht zu einem Urteil über Ähnlichkeit. Phänomenologisch falsch ist ferner eine Deutung, die annimmt, daß sich die Intention durch A auf X richtet und zwar nicht in einer Intention im Sinne einer Ähnlichkeit, in der der Aspekt X im Akzept A funktioniert, sondern in der A das Subjekt, X das

Prädikat ist. Eine solche Intention ist nicht vollziehbar: man kann nicht von A eine Gegebenheit im X aussagen. Im Sinnbereich von A kann nur etwas intendiert werden, was sich seinem Determinationsbereich einfügt, was seinem regionalen Was zugeordnet ist. Die Prädikation „A ist dem X ähnlich“ trifft also intentional einen Bestand der dinglichen Einheit A. Dieser Bestand wird aber in besonderer Sinngebung bewußt: als dem X ähnlich, nicht bloß als dem A eingelagerter Wasteil. In solchem Sinn kann der prädikative Bestand hervortreten, wenn in der Sinngebung X funktioniert und in seiner Funktion die Sinngebung richtet. Die Phänomenologie solcher Urteile gibt demnach folgende Aktgehalte: A wird in dem ihm zukommenden Sinn intendiert. Die Intention spitzt sich unter der Wirksamkeit funktioneller Einlagerungen des X auf bestimmte Bestände des A zu, die im Sinne jener Einlagerungen sinnhaft meinbar werden. Aber es steckt doch in dieser prädikativen Intention mehr als bloßes Intendieren im Aspekte eines Ähnlichen. Wenn nur sie es wäre, dann wäre die Ähnlichkeit nur leitend für die prädikative Zuspitzung; d. h. wir würden wohl dem X Ähnliches in A sehen, aber wir würden nicht Ähnlichkeit mit X in A sehen. Es geht nicht nur der Aspekt X in den Akzept A ein, sondern auch der Akzept X. Das X liefert der Intention auf A einen determinierenden Gehalt. Das X wirkt sich als sinnhafter Gehalt in der A-Intention aus. Es funktioniert im Akzept des A, und es lagert sich sinnhaft dem A-intendierenden Gehalt selbst ein. Wie kann es das? Nur wenn es kategorial ausgewertet wird: wenn es im Sinn des Ähnlichseins bewußt wird. Damit X sich sinnhaft der Intention einschmiegen kann, muß es in einer Sinnbestimmtheit genommen werden, die solche Einfügung vernunftgemäß möglich macht. Man kann nicht beliebig in Sinngehalten beliebige Gegenstände meinen. Die Gehalte der Intentionen müssen in sich sinnhaft einheitlich sein. Auch was Prädikationen sinnhaft macht, muß in die Einheit des Subjektsinnes einfügungsfähig sein. Der Gedanke der Ähnlich-

keit in seiner kategorialen Fixiertheit fügt den Sinn X dem Sinn A ein, sodaß er sich in ihm determinierend auswirken kann. Darin liegt der Unterschied der Intentionen, in denen A im Sinne einer Ähnlichkeit mit X aufgefaßt oder bewußt gemacht wird. Den Akten der Auffassung oder der Erinnerung im Sinne einer Ähnlichkeit lagert sich der Aspekt oder der Sinngehalt des Vermittelnden funktionell ein. Der Gegenstand X funktioniert aspekthaft oder sinnhaft in der Erinnerung an A. Er wird also nicht selbst gegenständlich, sondern er bedeutet etwas in der Vergegenständlichung eines anderen. Urteile aber über Ähnlichkeit des A mit X nehmen Sinngehalte des X als Mittel meinender Zuwendung in die Akte auf. Sie setzen voraus, daß der kategoriale Sinn der Ähnlichkeit bereits erfaßt ist. Er ermöglicht die Einfügung jener X-Sinngehalte in die Intention auf A. Diese Einfügung bedeutet nicht eine Beurteilung der Relation der Ähnlichkeit zwischen X und A. Nicht der Zusammenhang zwischen A und X wird gegenständlich, sondern A wird als „dem X ähnlich“ gegenständlich. Der Subjektssinn muß A intendieren und den Sinn X in sich einfügen. Dann kann in einem Bestand des A X-Ähnlichkeit gesehen werden.

Daß es sich dort nur um Leitung der Intention, hier aber um ihre Determinierung handelt, kann jederzeit phänomenologisch eingesehen werden. Unsere Ausführungen sind nicht als mehr oder weniger einleuchtende theoretische Konstruktionen anzusehen. Wenn wir Ähnlichkeit eines Gegenstandes mit einem anderen Gegenstand sehen, dann bleibt der Aspekt des Bezugsgegenstandes nicht ruhender Aspekt. Was Bezugsgrundlage der Ähnlichkeit, also Mittel der Beurteilung eines anderen wird, das wird gedanklich durchspannen. d. h. es wird in einem Sinn herausgearbeitet. Es empfiehlt sich, entsprechende Versuche an ähnlichen Figuren durchzuführen, also an einfachen Raumgestalten. Man bemächtigt sich dann zunächst der einen Figur in gedanklichem Nachgeben. Die Sicherung erfolgt meistens durch sprachliche Formulierungen vager Art:

„Das ist so, das so, das so“; aber diese Ausdrücke genügen, die Lagen, Größen und Richtungen der Linien gedanklich zu fixieren. Nachdem man sich in solcher Weise sinnhaft gerüstet hat, wendet man sich dem zur Beurteilung stehenden Gegenstande zu. Was vorhin festgelegt war als Sosein des Bezugsgegenstandes, wird jetzt Mittel der Beurteilung des anderen. Es wird aber nicht mehr der Bezugsgegenstand beurteilt, sondern in seinem Sinn ein anderer Gegenstand. In diesem wird das Subjekt und das Prädikat des Urteils sichtbar. Ähnlichkeit feststellen heißt, im Sinne des einen Intentionen im Bereich eines anderen vollziehen. Im Sinne einer Ähnlichkeit etwas sehen aber heißt, unter der funktionellen Leitung eines fremden Aspektes oder eines fremden Gegenstandes einen Gegenstand intendieren. Dort muß der kategoriale Sinn der Ähnlichkeit bewußt sein, sonst kann sich der determinierende Sinn der Intention nicht einlagern. Hier weiß man nichts von einer Ähnlichkeit; Aspekt und Sinn funktionieren im Akt an und für sich, ohne daß vergegenständlichende Intention sich ihrer bemächtigt.

Auffassung und Beurteilung einer Ähnlichkeit eines Gegenstandes mit einem andern sind in widergleichen Intentionen möglich: man kann A als dem X ähnlich und X als dem A ähnlich beurteilen. Die phänomenologischen Lagerungen in den Akten gestalten sich dann entgegengesetzt; aber der phänomenologische Bau der Akte bleibt sich gleich.

Ähnlichkeit als Relation zwischen zwei Gegenständen kann nicht in einem solchen Wechsel der Einstellung aufgefaßt und beurteilt werden. In ihr ist die Ähnlichkeit nicht Mittel der Beurteilung, sondern Gegenstand des Urteils. Man kann sich ihr sinngebend zuwenden: „Die beiden sind sich sehr ähnlich.“ Man kann sie selbst beurteilen: „Die Ähnlichkeit beider ist überraschend“. Man kann sie ferner auf ihre Relate beziehen: „Die Ähnlichkeit beruht auf der gleichen Haltung“, oder man drückt sich so aus: man finde in der Sprechweise, in dem Mienenspiel zweier Personen große Ähn-

lichkeit. Das alles sind Urteile, die im Sinn der Kategorie „Ähnlichkeit“ vollzogen werden. Es sind kategorial bestimmende Urteile.

Urteile über das Ähnlichsein, über Ähnlichkeit eines Gegenstandes mit einem anderen Gegenstand, zielen nicht auf Abhebung der Relation. Sie haben nicht den kategorialen Sinn als Subjekt oder als Prädikat, sondern sie nehmen die Relation als Mittel einer Beurteilung. Hier steht nicht die Relation zwischen Relaten, sondern eine Bezugsgrundlage tritt sinnhaft vor eine Bezugsqualität und determiniert ihre Abhebung im Urteil. Und wollen wir abschließend noch einmal jene Intentionen im Sinne einer Ähnlichkeit charakterisieren, dann müssen wir feststellen, daß in ihnen sich kategorialer Sinn weder vergegenständlichend noch abgrenzend auswirkt, sondern daß es sich dort nur um Aspektüberlagerung handelt und um funktionelle Einlagerung eines belichtenden Sinnes in einen Akt. Die Akte der Beurteilung einer Ähnlichkeit eines Gegenstandes mit einem anderen Gegenstand gleichen den Akten der Auffassung einer Mitteilung durch bildhafte Ausdrücke. Die Akte der Auffassung oder der Erinnerung im Sinne einer Ähnlichkeit gleichen den Auffassungsakten, in denen Mitteilung, die Bilder bietet, verstanden wird.

Im Erfassen ihrer Gleichheit werden Gegenstände zueinander in Beziehung gesetzt. Diese Beziehungen bestehen nicht als reale Sachverhalte zwischen den Gegenständen. Sie sind Verknüpfungen, welche die Sinnggebung hervorbringt. Sie haben ideellen Charakter. Dadurch unterscheiden sie sich von Bewirkungs- und Einlagerungsrelationen. Diese geben sich als reale Sachverhalte in Raum und Zeit. Die Relationen selbst sind deswegen anschaulich. Sie sind Soseinsbestimmtheiten der realen Welt. Gleichheit ist nicht Soseinsbestimmtheit des Realen, sondern in ihr wird Sosein sinnhaft auf anderes bezogen. Realität einer Gleichheit ist Realität des Soseins, das als sinnhaft-gleich aufeinander bezogen werden kann. Gleichheit ist nicht auch realer Sachverhalt, sondern ist nur sinnhafte Beziehbarkeit. Bewir-

kung und Einlagerung sind auch sinnhafte Beziehbarkeiten; aber sie bestehen außerdem real in Raum und Zeit, können also in ihnen in Anschauungsformen vergegenständlicht werden.

Die Idealität der Gleichheitsbeziehung bedeutet aber nicht ihr bloßes Wirklichsein in der Kategorie „Gleichheit“. Die Kategorie ist nichts als Bestimmtheit einer Beziehungsart. Sie setzt die Beziehung voraus. An der bestehenden Beziehung muß sie erkannt werden. In Kategorien bauen sich nicht inhaltliche Bestimmtheiten auf. Die Kategorie lagert sich also nicht als Beziehung zwischen zwei Gegenstände. Sie bringt die Beziehung nicht hervor, sondern sie kennzeichnet sie nach ihrer Art. Sie hat zuordnende Bedeutung. In ihr ordnet sich nichts, sondern sie bezeichnet vorgegebene Ordnung durch den ihr zukommenden Anzeigebegriff. Sie macht nicht das Wesen des Zusammenhanges begreifbar, sondern sie hat ihren Platz in einem System von Begriffen, das eine Übersicht über Arten von Zusammenhängen vermittelt. Das Wesen des ideellen Zusammenhanges der Gleichheit besteht darin, daß ein Soseinsbestand eines Gegenstandes durch den Aspekt oder den funktionierenden Sinn eines anderen Gegenstandes zur Abhebung gebracht wird. Im Vollzug und im widergleichen Vollzug solcher Intention auf einen Gegenstand durch Vermittlung eines die Abhebung leitenden anderen Gegenstandes ist der Zusammenhang beider sinnhaft verwirklicht. Es ist also nicht das Meinen kategorialer Gleichheit Voraussetzung des Intendierens im Sinne der Gleichheit. Im Sinne der Gleichheit müssen Gegenstände intendiert worden sein, damit Gleichheit kategorial erfaßt werden kann. Im kategorialen Sinn wird Gleiches nicht erst sichtbar, sondern weil Gleiches sichtbar ist, kann Gleichheit aufgefaßt werden. Wenn der Zusammenhang, der sich in Intentionen im Sinne der Gleichheit gibt, als Zusammenhang besonderer Art erkannt wird, dann ist der kategoriale Sinn erfaßt. Damit vollzieht sich die phänomenologische Umlagerung, die das, was bisher nur funktionell wirksam war,

was nur die Auffassung leitete, dem intendierenden Sinn als determinierenden Gehalt einfügt.

Wir haben phänomenologisch unterschieden:

1. Akte der Intention im gleichen Sinn: ein Gegenstand wird in einem Sinn intendiert, in dem auch andere Gegenstände intendiert werden können;

2. Akte der Intention im Aspekt eines Gleichen: der Aspekt eines Dinges wird leitend für die Intention eines Gegenstandes, der sich in gleichem Aspekt darbietet;

3. Akte der Intention im Sinn eines Gleichen: der Sinn dieses Gegenstandes funktioniert in den Akten der Zuwendung zum intendierten Gegenstand;

4. Akte der Intention auf Gleichsein mit einem anderen: im Sinne des anderen wird der ihm gleichende Gegenstand intendiert;

5. Akte der Intention auf Gleichheit als Zusammenhang: die Beziehung wird kategorial erfaßt und bestimmt.

In den Akten unter 1, 2, und 3 verwirklicht sich die Intention unmittelbar. Die Akte unter 2 und 3 unterstellen die Intention der Leitung durch einen anderen Gegenstand. Die Akte unter 4 verwirklichen sich in vermittelten Intentionen. Die Vermittlung übernimmt ein Gegenstand, dessen Sinn sich der Intention determinierend einfügt. Die Einfügung ist nur möglich, wenn der Zusammenhang auch kategorial erfaßt ist. Dadurch unterscheiden sich die Akte mittelbarer Intention auf Gleiches von den Akten mittelbarer Intention auf bewirkende Qualitäten. In beiden Aktarten wird der Sinn der Bezugsgrundlage determinierender Gehalt der Intention auf die Bezugsqualität. Es muß, damit dieser Gehalt sich determinierend einlagern kann, der Zusammenhang bewußt sein. Wo es sich aber um Bewirkung handelt, da gibt sich der Zusammenhang als Schaubarkeit in Raum und Zeit. Es ist in Anschauungsformen fundiert. Er braucht nicht erst nach seiner Art bestimmt zu werden. Der Zusammenhang des Gleichen ist ein ideeller Zusammenhang. Er ist keine

Schaubarkeit. Er kann erst durch Nachdenken über die Besonderheit der Sinnggebung erfaßt werden. Das aber ist kategoriale Bestimmung. Die Einfügung des Sinngehaltes des Bewirkten als determinierend für den Sinn des Bewirkenden kann durch Raum und Zeit vermittelt werden; die Einfügung des Sinngehaltes des Gleichen in den determinierenden Gehalt des ihm Gleichenden übernimmt stets der kategoriale Gedanke, in dem der Zusammenhang erfaßt wird. Dort ist die Erfassung des Zusammenhanges in Raum und Zeit möglich; hier ist sie nur durch kategoriale Bestimmung möglich.

Der Vergleich erfüllt sich stets in einem kategorialen Urteil. Er kommt in einer geordneten Aktfolge zur Durchführung, die von kategorialen Gehalten beherrscht ist (Gleichheit, Identität, Ähnlichkeit, Verschiedenheit). Akte, in denen Gleiches (aspekthaft oder sinnhaft) in der Sinnggebung eines ihm Gleichenden nur funktioniert, sind Vorbedingungen der Vergleichsakte. Gleiches muß aspekthaft oder sinnhaft wirksam sein, damit Gleichheit erkannt werden kann. Aber in solcher Wirksamkeit des Gleichen in der Sinnggebung, die sich auf ihm Gleichendes richtet, fehlt jede Bezogenheit auf den Zusammenhang beider Gegenstände. Diese Bezogenheit ist Sinncharakteristikum. Sie wird in den Determinationsbereich der Intention hineingezogen, wenn widergleiche Intentionen zur Durchführung kommen. Dann wird der intendierte Gegenstand funktionierender Gegenstand und der funktionierende intendierter. Die Gegenstände vertauschen phänomenologisch ihre Rollen. Solche intentionale Umstellungsmöglichkeit aber bedeutet das Bestehen eines Zusammenhanges, der in den Kategorien gleich, ähnlich, identisch, verschieden nach seiner Art bestimmbar ist. Die kategoriale Erfassung ermöglicht die Aufnahme des Sinngehaltes eines Gleichen in den determinierenden Sinn, in dem der gleichende Gegenstand intendiert wird. Dadurch werden Akte durchführbar, in denen das Gleiche von ihm Gleichenden aus sinnhaft erfaßbar wird. Auch sie können in Einstellungs-

wechseln widergleich vollzogen werden. In der schlichten Durchführung vermittelt zwar der kategoriale Sinn die Intention, aber er ist nicht intendierender Sinn. Im Vergleich übernimmt die Kategorie die Regelung der Aktfolgen. Die Akte, in denen Gleiches im Sinnbereich des ihm Gleichenden aufgefaßt wird, ordnen sich einer Intention unter, die Gleichheit als bestehenden Zusammenhang erweisen und die Relate sichern soll, in denen dieser Zusammenhang fundiert ist. Nachweis der Gleichheit durch sichere Feststellung der Relate ist Aufgabe des Vergleiches. Der Vergleich wird in widergleichen Intentionen durchgeführt, in Akten, die den intendierten Gegenstand im Sinngehalt des gleichenden bestimmen, aber so, daß wechselnde Einstellung durch einen auf den anderen durchgeführt wird. Was Bezugsgrundlage war, wird Bezugsqualität und umgekehrt. Indem in beiden Gegenständen die Bezugsqualität zur Abhebung gebracht wird, werden die Relate der Gleichheit gesichert. Ihre Sicherung aber ist die Bestimmung des Zusammenhanges als eines Zusammenhanges der Gleichheit. Solche Zusammenhänge sind nicht in Bezugsqualitäten und Bezugsgrundlagen fundiert, sondern in Relaten. Relate aber müssen stets als Bezugsqualitäten intendierbar sein. Deswegen werden Vergleiche in widergleichen Intentionen durchgeführt, die Bezugsqualitäten feststellen. Der Vergleich ist ein Schauen auf einen Gegenstand durch sinnhafte (nicht bloß funktionelle) Vermittlung eines anderen Gegenstandes.

Wenn der Vergleich in einer Schau durchgeführt wird, ist seine Vorbedingung die Auffaßbarkeit der Relate in den Aspekten der Vergleichsgegenstände. Die Bezugsqualitäten müssen in den Aspekten akzeptierbar sein. Äußere Hilfsmittel des schauenden Vergleichens sind Aspektnäherung und Aspektüberlagerung. Aspektnäherung wird Mittel des Vergleichens, wenn z. B. zwei Farben, die verglichen werden sollen, nebeneinander gehalten werden, Aspektüberlagerung, wenn zwei Flächen, die nach ihrer Form verglichen werden sollen, übereinandergelegt werden. Beide Mittel des

Vergleichens sind Erleichterungen der widergleichen Intentionen.

Gleichheit kann auch dort bestehen, wo der Aspekt zweier Gegenstände die Bezugsqualitäten der Gleichheit nicht bekundet. Dann kann sie aber nicht in schauenden Vergleichen erwiesen werden. Wo der Aspekt nicht die Intention im Sinne der Gleichheit leitet, da muß die Anwendbarkeit der Kategorie Gleichheit aus dem Wesen der Sache herleitbar sein. Das ist der Fall, wenn es sich um Größen handelt. Größen sind ihrem Wesen nach vermehrungs- und verminderungsfähig. Sie ordnen sich einem Kontinuum ein, in dem jede beliebige Größe ihren festen Platz hat. Deswegen stehen sie stets in einem Zusammenhang der Gleichheit oder der Ungleichheit. Die Anwendung dieser Kategorien auf sie ist a priori möglich, d. h. sie sind so geartet, daß sie vergleichend betrachtet werden können. Auch der Größenvergleich ist als schauendes Vergleichen durchführbar, wenn der Aspekt die Größenbeschaffenheit eindeutig akzeptierbar macht. Aspekte, in denen Größe sich bekundet, zur Überlagerung bringen, um den Größenvergleich durchzuführen, ist Messen. Der Größenvergleich kann durch Messen zweier Größen aneinander und an einem Dritten zur Durchführung kommen. Erweis der Gleichheit durch Messung ist Gleichheitsnachweis. Der Gleichheitsbeweis dagegen leitet die Gleichheit aus dem Wesen der Vergleichsgegenstände her.

VIII

DIE GESTALT ALS DAS WESEN DINGLICHER GEBILDE

Jedes einheitliche Ding erweist sich als ein Was in seiner Struktur, ist eine strukturierte Einheit. Man begreift ein Ding, wenn man es in der Einheit seiner Struktur denkend durchdringt. Solches Durchdringen ist Sinnvollzug in Urteilen. Begreifen ist Erkennen. Das Erkennen ist seinem Wesen nach in Urteilen verwirklicht, in Urteilen, deren Prädikate nicht schlechthin

empirische Gegebenheiten feststellen, sondern die ihre Prädikationen aus dem Sinn des Subjektes herleiten. Erkennen stellt nicht komplexe Mannigfaltigkeiten aus Teilbeständen zusammen, sondern es läßt aus sinnhaften Einheitsstrukturen einheitliche Ganzheiten hervorgehen. Einheitliche Ganzheiten, also Ganzheiten, die von einer Grundstruktur einheitlich beherrscht sind, sodaß die Teilbestände von ihr aus sinnhaft gefordert sind, bezeichnen wir als Gebilde. Gebilde sind einheitlich durchstrukturierte Ganzheiten. Sie geben sich in einer Grundstruktur, auf die alle Teilbestände beziehbar sind und zwar so, daß sie von ihr gefordert oder zugelassen sind. Restloses Begreifen des Gebildes ist Klärung. Die Klärung vollzieht sich als ein gedanklicher Prozeß, der sich des Sinnes des Ganzen bemächtigt, indem er alle Teile und die Teile und Momente der Teile in den Determinationsbereich des Sinnes der Grundstruktur rückt. Klärung ist also nicht Hinnehmen des Gegebenen so, wie es die Wahrnehmung bewußter Zuwendung unterbreitet, sondern begriffliches Durchdringen, vermittelt durch Einsicht in den Sinn des Ganzen. Einsicht ist dort, wo in einem klar erfaßten Sinn die notwendige Voraussetzung für den Vollzug eines anderen Sinnes gefunden wird, oder umgekehrt, wo ein sinnhafter Bestand in seiner notwendigen Bindung durch einen anderen erfaßt wird. Einsicht in ein Gebilde ist Erfassen der Bestände in ihrem Sinn als determiniert vom Sinn der Grundstruktur.

Klärung eines Gebildes setzt Erfassen des Sinnes der Grundstruktur voraus. Die Struktur eines dinglichen Gebildes ist realisiert in Raum und Zeit. Der Sinn der Struktur ist verwirklicht in Akten der Zuwendung. Er ist Gehalt der Akte, in denen jene Struktur gemeint wird. In ihm ist nicht die Struktur als Raumform und Zeitform bewußt, sondern diese Formen funktionieren in den Akten, und ihnen gemäß kommt der Sinn zum Vollzug. Es enthält also der Sinn nicht einen Gedanken über Raum- und Zeitverhältnisse, sondern er erfaßt diese Verhältnisse in einer Bedeutung, nämlich

daß sich in ihnen ein Was realisiert. Soweit sich in Raum und Zeit dingliche Ganzheiten realisieren, sind sie Formen des Dinges. Soweit sie im Akt der Zuwendung funktionieren, also sinnhaft leitend wirksam sind, sind sie Anschauungsformen. Das Plus, welches hinzukommen muß, damit in ihnen das einheitliche Ding auffaßbar wird, ist der Dingsinn.

Was enthält er als intendierender Gehalt?

Ein Ding, nehmen wir als Beispiel eine Gaslampe, breitet sich in seinem Aspekt räumlich vor uns aus. Wer nur den Aspekt in seiner räumlichen Lagerung aufnimmt, weiß nichts vom Was des Dinges. Er faßt nicht das Gebilde „Gaslampe“ auf. Diese Auffassung kommt zustande, wenn das Gebilde sinnhaft wird. Der Sinn trifft nicht den Aspekt, sondern in ihm die Struktur, die er bekundet. Er hebt im Aspekt die Struktur ab. Er akzeptiert die Einheit des Was. Die Struktur ist nicht der räumliche Zusammenhang, so wie er im Aspekt aufweisbar ist. Der räumliche Zusammenhang der Struktur führt uns nicht in die flächenhafte Breite des Aspektes, sondern in die Tiefenlagerung, in der sich Teile lagern. Was im Aspekt der Lampe von einem bestimmten Standorte aus als Raumform sichtbar wird, das ist nicht die Raumform, in der sich die Struktur bekundet. Der Aspekt verhüllt die Raumstruktur der Lampe teilweise. Der Akzept enthüllt sie, indem er sie der Funktion des Aspektes entsprechend als dreidimensionalen Zusammenhang ausbreitet. Wer die Lampe so abzeichnet, wie sie sich von bestimmtem Standorte aus dem Auge bietet, der zeichnet den Raum- aspekt, das räumliche Erscheinungsbild der Lampe. Wer die Lampenkonstruktion zeichnet, der stellt die Raumform des Dinges dar. Wir unterscheiden also zwischen Raumform des Erscheinungsbildes und Raumform des Dinges. Die Raumform der Erscheinung (des Aspektes) funktioniert in der dinglichen Auffassung für die Raumform des Dinges.

Wenn das Ding in seinen räumlichen Verhältnissen aufgefaßt wird, dann kommt die Raumgestalt zu sinn-

hafter Gegebenheit. Die räumlichen Zusammenhänge werden dann intendiert. Sie funktionieren nicht für etwas anderes, in ihnen wird nicht etwas anderes — der Sinn des Dinges — bewußt, sie sind nicht Raumformen, Anschauungsformen, sondern Gegenstände der Zuwendung.

Raumgestalten der Dinge auffassen ist nicht Dinge in ihrem Was auffassen. In der Auffassung des Was der Dinge funktionieren die Räumlichkeiten der Dinge als Formen, als Anschauungsformen. Sie geben nicht sich selbst, sondern in ihnen gibt sich das Ding als sinnhafte Einheit. Zum anschaulichen Vollzug des Ding-sinnes gehört die Raumform des Dinges. Einen Sinn anschaulich vollziehen heißt, ihn unter der Leitung der Raumform (oder der Zeitform) vollziehen. In der Raumform stellt sich das Ding sinnhaft dar. Es gibt sich als eine Gegliedertheit in Teile. Das Ding selbst aber ist die Einheit dieser Teile. In ihm schließen sich die Teile in einheitlicher Wirksamkeit zusammen. Sie gibt dem Zusammensein den Sinn. Wer eine Gaslampe auseinandernimmt, der hebt die Einheit des Dinges auf, weil er die Möglichkeit einheitlichen Zusammenwirkens unterbindet. Die Teile mögen alle erhalten bleiben; aber das Ding wird zerstört. Das Ding ist nicht das bloße Beisammensein von Teilen, sondern ihr räumlich geordnetes Beisammensein, das ein einheitliches Zusammenwirken ermöglicht. Sinnhaftes Zusammenwirken muß einheitliches Zusammenwirken sein: Vereinigung des Wirkens in einer Resultante. Lebewesen realisieren ihre Einheit in ihrem Lebensprozeß. Das Zusammenwirken ihrer Teilbestände gipfelt in ihm. Artefaktische Gebilde realisieren ihre Einheit in einem Zweck. Jene haben ihren Sinn in sich; diese gewinnen ihren Sinn durch ihre Bedeutsamkeit für etwas. Die Lampe soll einen Raum erleuchten. Das ist ihr Zweck, ein Zweck, den ihr vernünftiges Handeln setzt. Artefakte sind dingliche Gebilde, im vernünftigen Handeln hervorgebracht, im vernünftigen Handeln verwendbar. Sie sind Zweckgebilde. Das gibt ihnen ihre Besonderheit: daß

sie auf einen Zweck bezogen werden müssen, damit sie sinnvoll werden. Sie können nicht aus sich heraus sinnhaft geklärt werden, sondern müssen in ihrem Zweck erkannt werden. Der Zweck bedeutet stets eine Bezogenheit auf etwas anderes: hier die Bezogenheit auf menschliche Bedürfnisse. Es muß also das Artefakt, damit es sinnvoll wird, dem determinierenden Sinn eines Zweckes unterstellt werden. Der Aspekt eines Artefaktes ist nur sinnhaft akzeptierbar, wenn ein Zwecksinns sich intentional auswirkt.

Der Zwecksinn (daß die Gaslampe ein Zimmer erleuchten soll) bringt eine Struktur der Lampe zur Abhebung; aber er ist nicht der Sinn dieser Struktur. Durch ihn hindurch wird die Struktur sinnhaft; aber in ihm ist sie nicht sinnhaft. Daß die Lampe brennt und leuchtet (brennen und leuchten kann) ist Sachverhalt an der Lampe. Er kann in diesem Sinne intendiert werden. Sinnhaft im Dinge „Lampe“ aber wird er erst, wenn er in den Blickkreis eines Zweckes tritt: daß das Leuchten der Lampe eine Bedeutsamkeit im menschlichen Handeln hat. Auch im Zwecksinn wird ein Sachverhalt intendierbar: eine äußere Bezogenheit. Eine Intention auf ihn trifft nicht die Lampe als Gegenstand, sondern die Relation Mensch — Lampe, und sie bestimmt diese Relation kategorial. Geht aber die Intention im determinierenden Zwecksinn auf das Ding „Lampe“, dann wird dieser Gegenstand regional aufgefaßt. Der Sachverhalt des Leuchtens oder Leuchtenkönnens wird das die Struktur beherrschende Moment. Phänomenologisch überlagert sich dem Sinn „Leuchten“ ein Sinn, der den Zweck intendiert: „Hellmachen“. In diesem Sinn das Leuchten intendieren, heißt die Blickrichtung auf das Was der Lampe gewinnen.

Das Leuchten ist ein der Lampe immanenter, in ihr realer Sachverhalt. Der Sinn „Leuchten“ intendiert ihn. Wir bezeichnen das, was im Gegenstand als Sachverhalt (Sachbestand) intendierbar ist, als noematischen Bestand des Gegenstandes. Es ist im Gedachten selbst als Bestand verwirklicht. Auf ihn geht die Intention

durch einen ihn auffassenden Sinn. Dieser Sinn setzt im Gegenstand eine sachliche Bestimmtheit. Das Noema ist bezogen auf sachliche Bestände der Gegenstände. Der Zweck, in dessen determinierenden Sinn der Gegenstand intendiert wird, ist nicht intentionales Mittel der Sinngebung, die auf sachliche Gehalte geht, sondern Vermittelung einer besonderen Sinngebung, in der sie intendiert werden. Der Zwecksinn richtet die Intention; aber er ist nicht Gehalt der Intention. Er muß phänomenologisch wirksam sein, indem er der Intention ihre Richtung weist; aber er trifft selbst nichts im Gegenstand, obgleich ohne ihn die Intention eine andere wäre. Er hat nur Bedeutung für das Denken des Gegenstandes; aber er selbst meint nichts im gedachten Gegenstand. Er hat noetischen Charakter. Der Ausdruck „Noesis“ bezeichnet die nur phänomenologische Wirklichkeit unter Absehung von der ontologischen Setzung. Daß der Zwecksinn nur noetische Bedeutung hat, heißt, daß er nur phänomenologisch wirksam ist, aber nicht Sachbestände des Gegenstandes meint. Es steht hier der Zwecksinn nur in Frage, sofern er sich in Sinngebungen, die auf gegenständliche Ganzheiten gehen, determinierend auswirkt. Dann ist er nur noetischer Gehalt der Akte. In kategorialen Sinngebungen ist er auch noematisch bestimmt: er selbst meint Sachlich-gegenständliches.

Ein Artefakt muß, damit es gegenständlich sinnhaft werden kann, unter den Determinationsbereich eines Zweckes gerückt werden: es muß im Sinn eines Zweckes gesehen werden. Im Zwecksinn kommt das Zweckmoment zur Abhebung durch eine ihm angemessene Intention. Das Zweckmoment der Lampe ist das Leuchten. Es ist die Bezugsqualität des Zweckes. Die Bezugsgrundlage des Zweckes ist das menschliche Bedürfnis nach Helligkeit. Im Determinationsbereich der Bezugsgrundlage die Bezugsqualität sehen heißt den Zweck erkennen.

Damit ist erst eine Qualität des Gegenstandes zur Abhebung gebracht, freilich eine Qualität, die bestimmend

ist für das Was des Ganzen. Nur was leuchtet, ist „Lampe“. In dieser Qualität (des Leuchtens oder Leuchtenkönnens) erschließt sich noch nicht die Einheitsstruktur des Ganzen. Damit jene Qualität aber sein kann, muß eine Struktur sein, die sie zu tragen vermag. Es muß ein Etwas da sein, das leuchtet: eine Flamme. Sie setzt voraus, daß Brennbare da ist: das Gas. Es muß eine Zuführungsanlage für das Gas vorhanden sein: ein Gasrohr, und eine Luftzuführungsanlage. Die verbrannten Gase müssen entweichen können. Aus diesen Bestimmtheiten ergibt sich eine Struktur, in der sich die Lampe realisiert. Sie ist verwirklicht in der räumlichen Lagerung der Teile: Gasrohr, Brenner, Lampenglas. Sie ist nicht die räumliche Lagerung selbst, sondern der durch sie ermöglichte Wirkungszusammenhang. In ihm hat jeder Teil seinen festen und notwendigen Platz: seine Daseinsbestimmtheit, und durch ihn wird jedem Teil sein Material vorgeschrieben, aus dem es sich aufbaut, bestimmt nach Festigkeit, Unverbrennbarkeit und Durchleuchtbarkeit (Lampenglas!) Auch die Raumform und die Größe der Teile sind durch das Zusammenwirken in bestimmtem Spielraum vorgezeichnet: die Weite des Rohres, der Luftlöcher, der Brennstelle des Brenners und des Glases. Wenn wir das, was in seinem Dasein und in einer bestimmten Ausgestaltungsweite durch den Sinn des Ganzen bestimmt ist, in seiner Räumlichkeit realisiert denken, dann gewinnen wir die Grundstruktur der Gaslampe. Darüber hinaus gibt es Möglichkeiten des Ausbaues, von denen in jeder Gaslampe eine verwirklicht ist.

Es ist aber schon die Gaslampe eine Besonderung des Gebildes „Lampe“. Ihre Grundstruktur ist Besonderung der Grundstruktur der Lampe. Sie ordnet sich dem allgemeinen Zweck unter, der die Gebilde „Lampen“ beherrscht, und baut sich aus in deren Grundstruktur, in einer allgemeinen Raumlagerung von Teilen, welche das Zusammenwirken der Teile im Sinne jenes Zweckes ermöglicht. Wenn in der Zusammenlagerung der Teile die Möglichkeit des Zusammenwirkens ge-

sehen wird, dann wird der Sinn der Struktur erfaßt. Das Erfassen dieses Sinnes hat das Erfassen des Zweckes zur Voraussetzung, aber es bedeutet eine Intention, sachlich besonderen Gehaltes. Die Intention geht auf Sachstruktur eines Dinges, das als Gebilde erkannt wird. In der Struktur, der Grundstruktur, einen sich die Teile räumlich und wirkend. Die Teile vereinigen sich räumlich-stetig und wirkend-sachverhaltlich. Wenn wir dagegen die Teile in ihren Relationen bestimmen, dann sehen wir wohl Zusammenhänge, aber nicht die Einheit des Gebildes.

Die Einheit des Gebildes kann nur erfaßt werden, wenn das Prinzip der Einung erkannt ist. Prinzip der Lampen, die durch Brennstoffe gespeist werden, ist es, Brennstoffe langsam und gleichmäßig einer Brennstelle zuzuleiten, an der sie in gleichmäßig leuchtender Flamme verbrennen. Das Prinzip ist weder der Zweck, noch die Struktur. Es ist ein sinnhafter Gehalt, in dem die Struktur erfaßt werden kann. In ihm wird nicht die Struktur intendiert, wohl aber wird aus ihm die Struktur begreifbar, nämlich ihre Einheit. Es ist also auch das Prinzip noetischer Gehalt der Akte, ein intentionaler Gehalt, der dem Denken des gegenständlichen Gebildes intentional (den Akt des Meinens richtend) eingelagert ist, der aber im Gegenstande kein sachverhaltliches Korrelat hat. Das Prinzip kann ohne Erfassung des Zwecksinnes nicht erfaßt werden; ohne Erfassung des Prinzipes kann die Grundstruktur nicht aufgefaßt werden. Es bestehen also zwischen dem Zwecksinn, dem Prinzip des Gebildes und der Grundstruktur des Gebildes Zusammenhänge a priori, welche die Schichtungen in den Akten des Meinens, in denen Gebilde bewußt werden, beherrschen. Diese Zusammenhänge sind Zusammenhänge sinnhafter Fundierung. Der Sinn des Prinzipes ist fundiert im Zwecksinn heißt, daß ein Erfassen jenes Sinnes das Erfassen dieses zur notwendigen Voraussetzung hat, zur Voraussetzung a priori, sodaß der Vollzug des Prinzipsinnes nicht möglich ist ohne Erfassung des Zwecksinnes. Die Auffassung der Einheitsstruktur des

Gebildes ist fundiert in der Erfassung des Prinzipes: es hat sie a priori (notwendig) zur Voraussetzung. Im Prinzip können wir die Einheit des Gebildes begreifen, die Einheit des Wirkens der Teile in Richtung auf einen Zweck, wie sie durch die räumliche Lagerung möglich wird.

Die Grundstruktur „Lampe“ realisiert sich in einem räumlichen Ordnungsgefüge, das Brennstoffzufuhr und Verbrennung durch Luftzufuhr möglich macht. Sie fordert die Anlage eines Brennstoffbehälters und einer Zuführung des Brennstoffes zur Brennstelle, ferner der Verbrennungsanlage.

Besonderungsmöglichkeiten ergeben sich aus der Besonderheit des verwendbaren Brennstoffes und den mannigfaltigen Ausgestaltungsmöglichkeiten der Anlagen. Je nachdem, wie sie realisiert werden, erfolgt der Ausbau der Grundstruktur in dinglichen Gebilden. Die Besonderungsrichtungen sind beherrscht von Prinzipien, die dort, wo sie realisiert werden, Prinzipien des Ausbaues sind. Prinzip der Petroleumlampe ist es, aus Petroleum, Prinzip der Gaslampe, durch Gasverbrennung eine Leuchtflamme zu gewinnen. Wenn diesen Prinzipien gemäß der Ausbau der Grundstruktur durchgeführt wird, dann entstehen Gebilde besonderer Art, die sich nach ihrer Grundstruktur decken, nach ihrer Besonderungsstruktur unterscheiden. Die Prinzipien beherrschen die Struktur der Gebilde: sie fordern das Dasein bestimmter Anlagebestände und schreiben ihnen ihr Sosein (Material und Form) in bestimmter Breite möglicher Gestaltung vor. Der Ausbau des Gebildes von der Grundstruktur aus erfolgt stets in verschiedenen Besonderungsrichtungen, also nach verschiedenen Prinzipien. In realen Gaslampen wird der Ausbau auch nach dem Prinzip der Stoffzufuhr (Gaszuleitung, Luftzu- und ableitung) durchgeführt. Dieses Prinzip ist beherrscht von jenem, Gas als Brennstoff zu nehmen, d. h. seine Durchführung im Ausbau ist im Rahmen der Struktur „Gaslampe“ anders als im Rahmen der Struktur „Petroleumlampe“. Jene Struktur zeichnet die Realisierungs-

möglichkeiten vor: Form, Lage und Größe des Gas-
hahnes, der Luftlöcher, auch des Lampenglases. Not-
wendig ist ferner die Realisierung in einer bestimmten
Größe des Ganzen. Sie kann aus einem bestimmten
Prinzip hergeleitet sein, das von einem Zweck (Räume
bestimmter Größe in bestimmter Helligkeit zu erleuch-
ten) beherrscht ist. Sie ist aber auch bestimmend,
wenn sich der Aufbau des Gebildes nicht nach einem
Größenprinzip vollzieht; denn in einer Größenhaftigkeit
muß sich jedes Ding realisieren. Der Ausbau eines
Gebildes nach einer Richtung ist also bestimmend für
den Ausbau in anderen Richtungen. Alle Teilbestände
unterstehen in ihrem Sosein Einflüssen, die von der
Grundstruktur her determiniert sind und die sich in
einer einseitigen oder wechselseitigen Angleichung der
Ausbauprinzipien erweisen. Ausbau nach einer Richtung
verlangt bestimmte Soseinsgestaltung in anderer Rich-
tung. In der restlosen Ausgestaltung einer Ausbau-
besonderung nach allen Richtungen kommt das Gebilde
zur Abrundung des Ganzen. Fehlt ein Bestand, der in
seinem Dasein vom Prinzip der Grundstruktur oder
dem Prinzip der Besonderung gefordert wird, dann ist
das Ding Fragment: es ist nicht im Sinne jenes Prin-
zipes wirkungsfähig. Das Fragmentsein ist erkennbar
in einer Auffassung der Wasstruktur aus dem Prinzip:
es ist a priori bestimmbar, aus dem Sinn des Ganzen
heraus auffaßbar. Wenn in der Abrundung die Anpas-
sung der Teilgestaltungen aneinander nicht gewahrt
ist, dann ist das Ding nicht einheitlich. Die Nichtein-
heitlichkeit zeigt sich in einer Minderung des Zusam-
menwirkens im Sinne des Prinzipes. Ihr Grenzfall ist die
Aufhebung des Zusammenwirkens, die Zerstörung der
Einheit. Solche Minderung oder Zerstörung der Einheit
bezeichnen wir als Unausgeglichenheit. Eine Zerstörung
des Gebildes, die dadurch entsteht, daß der räumliche
Zusammenhang, in dem allein das Zusammenwirken
möglich ist, aufgehoben wird, ist Zertrümmerung oder
Zerstückung des Gebildes. Der Ausbau des Dinges muß
also in räumlicher Vereinigung und ausgeglichener Ver-

einheitlichung der Teile bis zu vollständiger Abrundung fortgeschritten sein, damit in seinem Was das Was eines Gebildes auffaßbar wird.

Die Wesenszüge des Gebildes sind Einheit und Ganzheit. Einheit ist Zusammenwirken im Sinne eines Prinzipes. Sie ist Vereinheit und Einheitlichkeit der Teile. Ganzheit ist Abgerundetheit, restlose Gegebenheit aller Teile, welche das Prinzip fordert, weil ohne sie der Zusammenklang der Teilwirkungen in der Gesamtwirkung nicht möglich ist. Das Gebilde ist stets in einem Sachverhalt real, der Teile räumlich eint, sodaß ihr Zusammenwirken im Sinne eines Prinzipes möglich ist, und der, sich nach immanenten Gesetzen verzweigend, in die Teile der Teile hineingreift. Er rafft vermöge seiner prinzipiellen Gesetzlichkeit zur Einheit und Ganzheit zusammen, was nach seinem Sosein in ihm geeint werden kann, und läßt unberührt, was in seinem Sosein seiner Gesetzlichkeit nicht angepaßt oder nicht anpaßbar ist. Räumliche Einlagerung ohne Einfügung in das Zusammenspiel im Sinne des Prinzipes ist Einlagerung eines Fremdkörpers. So ist das Pfropfreis, das der Gärtner auf den Baum setzt, Fremdkörper im Gebilde „Baum“, solange es nicht am einheitlichen Lebensprozeß des Baumes teilnimmt. Den einheitlichen Sachverhalt in seiner Ganzheit bezeichnen wir als das Wesen des Gebildes. Das Wesen des Gebildes ist seine Gestalt. Die Realgestalt ist ein einheitlicher und ganzer sachverhaltlicher Zusammenhang, der sich in einer Raum-(oder Zeit-)form realisiert.

Wir unterscheiden also zwischen Raumform und Raumgestalt. Die Raumform ist eine räumliche Lagerung der Teile und Teilbestände eines Gebildes, in der das Wesen des Gebildes anschaulich realisiert ist. Sie hat, phänomenologisch gesehen, in der Intention auf das Wesen funktionelle Bedeutung. Sie gehört dem Aspekt des Gebildes an und leitet die Auffassung des Wesens.

Die Raumgestalt ist intendierter Gegenstand. Sie gibt sich, phänomenologisch gesehen, selbst in einem Sinn. Räumliche Zusammenhänge sind Gestalten, wenn

sie sich einheitlich und als Ganzheiten geben, wenn sie also Gebilde sind. Sie müssen beherrscht sein von einem Prinzip und müssen sich ihm gemäß in räumlichen Lagerungen vereinheitlichen und abrunden. Diese räumliche Lagerung ist die Struktur der Gestalt. Raumgestalten auffassen heißt, sie in einem Prinzip auffassen. Dabei geben sich phänomenologische Unterschiede, die in der bildenden Kunst bedeutsam sind. Es kann die Raumgestalt im Prinzip einer Wirkungseinheit sichtbar werden. Dann wird die Raumgestalt als Einheit gegenständlich; aber sie wird in ihrer Angemessenheit an eine dinglich-reale Wirkungseinheit sinnhaft. Im Sinne des Emporstrebens und Tragens intendieren wir Raumgestalten von Säulen. Die Raumgestalt kann auch in einem Raumprinzip aufgefaßt werden, z. B. im Prinzip symmetrischen oder rhythmischen Aufbaues. In einer Raumform eine Realität als Wirkungseinheit und Wirkungsganzheit in Raumform anschaulich haben, ist etwas anderes als Raumgestalten im Sinne solcher Einheiten intendieren, und das ist wieder etwas anderes als Raumgestalten im Sinne eines Raumprinzipes intendieren.

Die Gestalt ist ein Sachverhalt, in dem sich ein Reales als einheitliches und ganzes Gebilde ausbreitet. Sachverhalte können nicht für sich real sein. Sie sind Momente an Dingen, Beziehungsgefüge, die der Fundamente bedürfen. Die Fundamente der Gestalt sind die Teile des Realen. Erst durch die Gestalt ist das Teilsein als solches bestimmt. Die Gestalt ist nicht das bloße Beisammensein der Teile, sondern ihre Einheit im Ganzen. Die Teile des Gebildes lagern sich nicht bloß nebeneinander oder reihen sich aneinander. Das räumliche und zeitliche Beisammen macht noch nicht das Gebilde. Man kann die Lampe auseinandernehmen und ihre Teile vor sich ausbreiten: die Lampe hat man dann nicht. Erst in der bestimmten räumlichen Ordnung, in der das Zusammenwirken der Teile nach dem Prinzip der Lampe möglich ist, ist das Gebilde „Lampe“ real. Dieses durch bestimmte räumliche Lagerung ermög-

lichte Wirken in Einheit bedeutet ontologisch die Gestalt der Lampe. Phänomenologisch gibt der Sinn der Gestalt den die Teile und ihre Lagerung beherrschenden Tatbestand. Ontologisch gibt sich deswegen die Gestalt als der dominierende Sachverhalt; phänomenologisch gibt sich ihr Sinn als der den Sinn der Teile determinierende Gehalt. Die Teile sind nur Teile, weil die Gestalt sie berührt und sie ihrer Wirksamkeit als Wirklichkeiten eingliedert. Aber der bloße Wirkungszusammenhang macht noch nicht die Gestalt. Er kann als Wirkungszusammenhang zwischen verschiedenen Dinglichkeiten intendiert werden, ohne daß die Gestalt gemeint wird. Wenn man das Bild eines von Schiffen belebten Hafens sieht, kann man Wirkungszusammenhänge mannigfacher Art feststellen: den Einfluß der Wellen und des Windes auf die Schiffe, den Druck der Schiffe auf das Wasser, ihrer Schrauben auf die Bewegung des Wassers. Es handelt sich um eine Fülle von Wechselwirkungen; aber in ihnen gibt sich keine Gestalt. Gestalt gibt sich nur dort, wo in der intendierten Einheit das die Ordnung und das Zusammenwirken bestimmende Moment eingesehen werden kann. Geht die Intention auf reale Gegenstände, in denen Bezugsgrundlagen und Bezugsqualitäten gesehen werden, sodaß sie als bewirkende und Einwirkungen unterliegende Gegenstände aufgefaßt werden, dann findet man realdingliche Zusammenhänge in dinglichen Verbänden. Die Dinge sind Gegenstände in sich, nicht Teile eines Gegenstandes.

Wenn es sich um bloße räumliche und zeitliche Zusammenlagerung handelt, sprechen wir von additiven Verbänden. Die Intention auf sie sieht ab von jeder Einheitssetzung in einer Realität, nimmt die Realität als Gruppe einheitlicher Dinge, deren Gruppierung durch räumliche oder zeitliche Verbindung erfolgt. Die Gruppe in ihrem Verband wird intendiert, wenn in einer Folge von Akten die einzelnen Gegenstände in ihrer Lagerung gesehen werden. Der Zusammenhang wird intendiert, wenn die Lageverhältnisse in einer kategorialen Sinngebung gegenständlich werden. Das Stilleben z. B. ist

zunächst nichts als eine Mehrheit von Dingen in räumlicher Lagerung. Es leitet aber die Intention auf die Lageordnung. Soweit ist es additiver Verband und Raumzusammenhang. Erst dadurch, daß dieser Zusammenhang in den Determinationskreis eines Raumprinzips gerückt wird, gewinnt es Gestalthaftigkeit: die Räumlichkeit der Einzelbestände eint sich in einer Gesamtraumgestalt. Die Gestaltauffassung ist stets auf eine Intention gestellt, in der von der Einheit her Teile erfaßbar, d. h. nach ihrem Dasein und Sosein bestimmbar werden.

In einem kausalen Verband stellen sich Dinge dar, die aufeinander wirken: in Wirkung und Gegenwirkung. Solange nur von den einzelnen Dingen her die Wirkungsvereinigung gesehen wird, ist keine Gestalt intendiert. Auch die Intention auf den Zusammenhang als Kausalzusammenhang trifft keine Gestalt. Es werden nur Relationen gesehen, in die getrennte Realgegenstände gestellt sind, nicht Einheiten, denen sich Teilbestände eingliedern. Entscheidend ist auch hier die Intention, die, den Verband treffend, primär den Fundamenten sich zuwendet und auf sie den Zusammenhang aufbaut, und die, die Gestalt treffend, primär sich der Einheit, einem schaubaren Sachverhalt, zuwendet und aus ihm die Teile setzt und erfaßt.

In einer Verschmelzung gibt sich die Vereinigung des Zusammenwirkens verschiedener Realitäten, in der die wirkenden Realitäten ineinander aufgehen. Die Verschmelzung zeitigt deswegen stets ein Gebilde und kann gestalthaft aufgefaßt werden. Metallegierungen zeigen Gestaltstruktur. Nimmt man sie aber als Ergebnisse einer Verschmelzung, dann intendiert man nicht ihre Gestalt, sondern man sieht sie an als Produkte des Zusammenwirkens realer Dinglichkeiten.

Dinglichkeiten, die als additive Verbände, als kausale Verbände oder als Verschmelzungen angesehen werden, treten nicht als Gebilde in ihrer Gestalt hervor. Wesenhaft für die Gestaltauffassung ist stets, daß sich in der primären Intention auf einen Sachverhalt,

in dem Einheit erfaßbar ist, eine Determination von Beständen gibt, in der sie als Teilbestände nach ihrem Dasein und ihrem Sosein vorgezeichnet sind. Man kann nichts als gestalthaft intendieren, wenn man sich nicht täuscht, was nicht Gestalt aufweist; aber man kann Gestalthaftes als additiven oder kausalen Verband oder als Verschmelzung intendieren.

Realdinglichen Verbänden und Verschmelzungen ist wesenseigen, daß sich auf ihren Elementen das Vereinigende aufbaut. Sie unterbreiten sie der Intention als Fundamente von Relationen. Es gibt nun noch eine typische Art der Vereinheitlichung von realdinglichen Gegenständen, in der Vereinigendes aufweisbar ist, ohne daß die Intention darauf als Gestaltauffassung anzusprechen wäre. Solche Vereinigung entsteht durch Bezogenheit mehrerer Gegenstände auf eine Realität. Es handelt sich dann um selbständige reale Gegenstände, die in einer selbständigen Realität die gemeinsame Bezugsgrundlage für Qualitäten haben, die in ihnen gleichartig und wirksam sind. Als Spenderin von Licht und Wärme ist die Sonne Bezugsgrundlage für bestimmte Qualitäten, in denen sich die Lebensprozesse aller Lebewesen der Erde verwirklichen. Damit aber wird die Sonne nicht Gestalt des Lebens, sodaß alle Lebewesen ihre Teilbestände wären. Ein Verhältnis der Gestalt zu Teilen liegt nicht vor. Zwischen der Sonne und dem einzelnen Lebewesen besteht eine Relation. Das Gemeinsame aller Lebewesen ist die Bezogenheit aller auf ein und denselben Gegenstand: die Teilhabe an ihm, die sich in gleichgearteten Relationen ausweist. Diese Teilhabe, die sich in gleichartigen Relationen verwirklicht, bedeutet eine Vereinigung aller in einem Relationssystem mit einer Dominante in einem gemeinsamen Bezugsgegenstand. Den gestalthaften Gebilden gleichen solche Relationssysteme mit gemeinsamer Bezugsgrundlage insofern, als auch hier die Vereinigung nicht einfach von den einzelnen Trägern her eingesehen und aufgebaut werden kann. Die Träger des Systemes müssen in ihren systembildenden Relationen von einer

einigenden Gegenständlichkeit her aufgefaßt werden. Von den Gestalteinheiten unterscheiden sich aber die systematischen Vereinigungen dadurch, daß ihre vereinigten Gegenstände nicht Teile sind, sondern teilhaben. Sie sind in ihrem Dasein und ihrem Sosein nicht durch das systembildende Reale determiniert. Sie stehen ihm als Selbständigkeiten gegenüber. Sie unterliegen von ihm her Einwirkungen, die auf ihre gestalthafte Bildung Einfluß gewinnen können; wenn sie aber im Sinne solcher Einwirkungen intendiert werden, dann werden sie nicht in ihrer Ganzheit erfaßt, sondern nur in bestimmten Momenten, die Bezugsqualitäten jener Einwirkung sind. Solche Intentionen treffen sie als Intentionen von bestimmten Blickpunkten her; sie erfassen sie nicht in ihrer konkreten Fülle. Die Gestalt dagegen eint stets das Konkrete in der Fülle seiner Teilbestände und -momente. Sie ist der dem Realen immanente Sachverhalt, in dem sich das Was des Gebildes gibt, sein Wesen als Gebilde.

Das Wesen des Gebildes ist seine Gestalt.

Das Wesen eines additiven Verbandes ist die Gesamtheit der zwischen selbständigen Realen bestehenden räumlichen und zeitlichen Relationen.

Das Wesen eines Kausalverbandes ist die Gesamtheit der zwischen selbständigen Realen bestehenden Relationen der Einwirkungen und Gegenwirkungen.

Das Wesen einer Verschmelzung ist die Gesamtheit der als Einwirkung und Gegenwirkung sich realisierenden Kausalrelationen, in der die Träger solcher Bewirkungen sich qualitativ vereinen.

Das Wesen des Systemes der Teilhaben an einem Wirkenden in gemeinsamen Einflüssen ist die Gesamtheit der Relationen, in denen die Beeinflußten zum Wirkenden stehen.

Was seinem Wesen nach additiver Verband, kausaler Verband oder Relationssystem ist, kann nicht als Gestalt intendiert werden. Was aber seinem Wesen nach Gestalt ist, kann auch in einen Relationszusammenhang aufgelöst werden, indem abgesehen wird von der

Gestalt, nämlich die Struktur des Was aufgehoben wird in einen Relationszusammenhang. Das Produkt einer Verschmelzung ist stets ein Gestaltgebilde und kann als solches intendiert werden. Es wird dann aber nicht als Verschmelzung gemeint. Wasser ist als Ergebnis einer Verschmelzung (einer chemischen Verbindung) eine Verbindung von Wasserstoff und Sauerstoff. Wer es so bestimmt, der begreift es nicht in seinem Wesen als Gebilde besonderer Regionalität und Artung. Als Gebilde gibt es sich in der Besonderungsstruktur einer Flüssigkeit bestimmter Dichtigkeit mit Qualitäten, die in jener ihre einheitliche determinierende Vorzeichnung haben: von ihr aus eingesehen werden können.

Wie wir das Reale begreifen, das ist abhängig von der Sinnggebung, von der aus wir es denkend durchdringen, von unserer Einstellung auf das Reale. Eine Einstellung auf ein Ding haben bedeutet einen Sinn bereit haben, von dem aus gedanklicher Fortschritt in Soseinsbestimmungen möglich ist. Wo keine Sinnbereitschaft besteht, also Sinnvollzug dem Dinge gegenüber nicht möglich ist, oder wo tatsächlich Sinnggebung unterbleibt, da ist das Bewußtsein blind für das Sosein des Dinges. Wo schlichte Sinnggebung erfolgt in einfacher Wasbestimmung ohne Tendenz einer Sinnentfaltung in fortschreitender Soseinsbestimmung, da fehlt das Spezifische der Einstellung: der Sinn in seiner Werbetendenz. Einstellungen sind stets auf Entfaltung und Ausweitung drängende Sinngehalte. Diese Werbetendenz können Sinngehalte entfalten, weil sich in ihnen der Einsicht Notwendigkeiten zeigen, in denen sie Sosein, das sie nicht intendieren, bestimmen, nämlich determinieren. Die Notwendigkeit führt in drei Richtungen. Im Sinn stecken Voraussetzungen, ohne welche er nicht vernunftgemäß vollzogen werden kann. Der Vollzug des Sinnes ist fundiert im Vollzug eines anderen Sinnes, der ihn determiniert. Im Sinn stecken ferner Ausweitungsmöglichkeiten, die er determiniert, die einer Gesetzmäßigkeit unterliegen, welche an ihm eingesehen

werden kann. Der Sinn fundiert den Vollzug anderer Sinne. Vom Sinn aus werden ferner Absetzungen erkennbar, die außerhalb der ihn beherrschenden Region liegen oder die sich nach einer anderen Besonderungsrichtung dieser Region entfalten als er.

In der Einstellung auf Reales packen wir das Reale sinnhaft an bestimmter Stelle an. Von ihr aus schreiten wir in begrifflicher Durchdringung fort. Wenn sich die Einstellung des Prinzipes der Gestalt bemächtigt, in ihm die Grundstruktur einsieht und von ihr aus sinnvollziehend zu Besonderungsstrukturen fortschreitet, dann geht sie auf die Sache selbst, auf ihre Einheit und ihre Ganzheit, ihr Wesen. Sie breitet den Gegenstand in seiner Fülle vor sich aus; sie baut ihn nach seinen Prinzipien auf, klärt ihn in seinem immanenten Gefüge aus sich selbst heraus. Ihr intentionaler Strahl trifft des Wesens Kern. Ihr intendierender Gehalt weitet sich vernunftgemäß eigengesetzlich aus, bis er die Wesensfülle ausgeschöpft hat. Denken in Prinzipien ist Denken in Wesensstrukturen, Denken in Einheiten und Ganzheiten.

Wenn aber nicht die Wesensstruktur intendiert wird, wenn die Beziehungen kategorial erfaßt werden oder wenn im Ding ein Verband oder eine Verschmelzung oder ein System gesehen wird, dann zerfällt das Ding. Die Einheit wird vernichtet. An ihre Stelle tritt eine Mannigfaltigkeit: das Beieinander, Miteinander oder Füreinander in sich getrennt intendierter Selbständigkeiten. Was ursprünglich getrennt intendiert wurde, wird durch Denken in Relationen nachträglich wieder zusammengeschlossen; aber es wird dann nicht in Einheit gesehen, sondern in Verknüpfungen. Solches Denken ist zerfallendes Denken und nachträglich verbindendes Denken.

Zerfallendes Denken ist stets von kategorialen Sinngehalten beherrscht. Sie sind die Dominanten der Einstellung. Sie können nicht determinieren, wie wir gesehen haben. Ihre Gehalte haben nicht klärende, sondern ordnende Funktion. Sie bestimmen Artungen von Relationen; deswegen sind in ihnen keine Entfaltungs-

möglichkeiten angelegt. Sie sind sinnhaft starr. Sind sie die intendierenden Gehalte, dann sind sie intentional erledigt, wenn sie ihre zuordnende Aufgabe erfüllt haben. Sie bestimmen den Zusammenhang, öffnen den Blick auf die beiden Fundamente der Relation als sinnhafte Unterschiedlichkeiten so weit, daß die Relate hervortreten. Solches Denken geht vor in Gegenüberstellungen. Es abstrahiert, weil es das sich Gegenüberstehende stets nur von einer Seite angreift. Es ist ein Denken, das von Gesichtspunkten beherrscht ist. Der Gesichtspunkt, von dem aus das Ding gesehen wird, ist der Gedanke einer Kategorie.

Doch kann auch das Denken in Kategorien das Ding sachlich-inhaltlich anschneiden. Das ist der Fall, wenn Bezugsqualitäten intendiert werden. Kategoriale Bestimmung sieht Zusammenhänge nach ihrer Artung mit ihren Fundamenten. Intentionen auf Bezugsqualitäten machen im Sinne einer Kategorie sachliche Bestände des Dinges bewußt. Hier wird nicht der Zusammenhang selbst intendiert, sondern er leitet den Blick in die Struktur des Dinges hinein. Die Kategorie ist nicht mehr der Gesichtspunkt, von dem aus das Ding gesehen wird, sondern der Gesichtswinkel, in dem es sich der Auffassung unterbreitet. Wir sehen im Ding das, was einen Zusammenhang real fundiert, als seine Qualität hervortreten. Es öffnet sich der Blick auf das Sosein des Dinges. Auch solches Denken ist dort, wo Strukturen als Relationen erfaßt werden, zerfallendes Denken. Es geht auf eine verknüpfte Mannigfaltigkeit, nimmt das, was als Einheit gesehen werden könnte, als Vielheit. Was als immanenter Sachverhalt besteht, wird als äußere Relation gesehen. Was Teil ist, wird als Gegenstand in sich genommen. Was so gegenständlich wird, wird qualitativ aufgefaßt. Die Bezogenheit wird in einem Sosein verankert, und dieses Sosein zieht den Blick auf sich. Die Kategorie beherrscht nicht die Intention, sondern sie vermittelt sie. In solchen Intentionen können Gegenstände strukturell angepackt werden. Sie können sogar den Wesenskern treffen. Denken

wir an Artefakte! Die Intention auf ihr Wesen vermittelt stets ein Zweckgedanke, also ein kategorialer Sinn. Aber ihr Wesen ist auch das Zwecksein. Ihr Dasein ist Bezogensein. Nur unter dem Gesichtswinkel solcher Bezogenheit werden sie klärbar. Wo aber die Bezogenheit nicht regional fundiert ist, wo sie nicht im Kern der Sache gründet, sondern an Besonderungsstrukturen oder zufälligen Mitgegebenheiten haftet, da vollzieht sich die Auffassung als Abstraktion. Das Ding wird nicht in seiner konkreten Fülle genommen, sondern in Teilbeständen aufgefaßt. Bestimmte Seiten treten hervor, alles andere bleibt dunkel. Es wird nicht ein Gebilde in seiner Gestalt aufgefaßt, sondern aus ihm werden Komponenten besonderer Art abgehoben. Es muß hier erneut betont werden, daß solches Denken, in dem Zusammenhänge die Intention auf Qualitäten vermitteln, stets zerfällend ist, wenn es sich um immanente Zusammenhänge handelt. Es ist nicht gestaltzerfällend, wenn äußere Relationen den Zugang der Intention zum dinglichen Zusammenhang öffnen. Es ist aber auch dann abstrahierend, wenn die Relation nicht den Einblick in das Wesen öffnet, sondern nur bestimmte Durchblicke auslöst. Wer eine Tierart unter dem Gesichtswinkel bestimmter Lebensäußerungen betrachtet, seiner Angepaßtheit an Gebiete landschaftlicher und klimatischer Besonderheit z. B., der gewinnt Einblicke in seinen strukturellen Bau; aber er erfaßt nicht das konkrete Ganze, sondern er bringt, abstrahierend vom Gegebenen, bestimmte Züge zur Abhebung. Man kann so von verschiedenen Seiten her den gleichen Gegenstand anschneiden. Es ergeben sich allemal andere Schnitte durch das Reale, die das begriffliche Denken vollzieht. Jeder Schnitt bedeutet eine Abstraktion, auch wenn in ihm eine Mannigfaltigkeit von Qualitäten sichtbar wird. Diese Qualitäten ordnen sich in einem Relationssystem. Sie haben alle die gleiche Bezugsgrundlage. Keine Intention führt in die Einheit der Sache selbst; und alle Schnitte zusammen geben auch nicht solche Einheit. Daß das nicht möglich ist, kann nur phäno-

menologisch nachgewiesen werden. Von Relationen her kann der Wesenskern nur eingesehen werden, wenn die Relationen in ihm fundiert sind, wie es bei artefaktischen Gebilden der Fall ist, wenn der Zweck des Ganzen eingesehen wird. Wer aber Lebensgebilde der Natur als Zweckgebilde ansieht, nämlich als Gebilde, die auf äußere Zwecke bezogen werden müssen, der stellt ihre Auffassung unter einen Gesichtswinkel, in dem man nur abstrahierend sehen kann. Nicht ihr Dasein für etwas ist ihr Wesen, sondern ihr Dasein in ihrem Sosein. Erst muß ihr Sosein in sich geklärt werden; dann können ihre äußeren Bezogenheiten begriffen werden; d. h. die Fundamente der äußeren Relationen müssen nicht als Bezugsqualitäten, sondern als Bezugsgrundlagen eingesehen werden. Es darf also das Reale nicht durch Vermittlung seiner Bezogenheiten auf anderes Reales intendiert werden, sondern diese Bezogenheiten müssen nach der Klärung seiner immanenten Struktur klar werden. Ob und wie weit solche Klärung naturhafter Gebilde möglich ist, diese Frage wird uns weiter unten beschäftigen. Hier kommt es nur darauf an, scharf zu scheiden zwischen Intentionen zur Auffassung von Gebilden, die einmal der Gestalt von ihrem Kern aus nachgehen, das andere Mal das Reale durch Vermittlung bestimmter äußerer Relationen anpacken.

Denken in Gestalten ist Denken in Einheiten und Ganzheiten, also Denken in konkreten Gebilden, wenn sich nicht die Gestalt selbst in einem abstrakten Zusammenhang verwirklicht (als Raumgestalt z. B.). Konkretes gestalthaftes Denken vermag sich bis zur Fülle der Singularität auszuweiten. In ihm kann die singuläre Realität (ein Kunstwerk, eine historische Persönlichkeit) restlos geklärt werden, wenn sie restlos gestalthaft einheitlich und ganz ist.

Denken in Relationen ist zerfallendes Denken und abstrahierendes Denken.

Denken durch Vermittlung von Relationen zerfällt und abstrahiert; aber es vermag unter der besonderen Voraussetzung, daß die Bezugsqualität der Wesens-

struktur immanent ist, die Blickrichtung in die Gestalt zu öffnen. Die Relation leitet in das Wesen der Sache hinein, wenn ihr Fundament die Grundstruktur ist. Sie leitet zur Sache hin, wenn ihr Fundament ein von der Grundstruktur determinierter Teilbestand ist.

Phänomenologisch geben sich also drei Wege, durch eine Einstellung auf das Reale zum Wesen des Realen zu gelangen:

die Einstellung geht sinnhaft unmittelbar auf die Grundstruktur (die Intention wird im Sinne eines Prinzips vollzogen);

die Einstellung geht sinnhaft, vermittelt durch eine Relation, auf eine Qualität, in der die Grundstruktur gesehen wird (in der Realisierung einer Relation erweist sich das Prinzip des Gebildes, nämlich das Gebilde ist seinem Wesen nach relativ auf etwas);

die Einstellung geht sinnhaft, vermittelt durch eine Relation, auf eine Qualität, die als Teilbestand in einem Gebilde besteht und von der aus in vernünftigen gedanklichem Fortschritt die Gestalt des Gebildes sinngemäß durchdrungen werden kann (in der Blickrichtung auf ein Fundament einer Relation — eine Bezugsqualität — wird sinnhaft die Gestalt angeschnitten).

Wir können uns also von der Einstellung auf Relationen den Zugang zu den Wesen bahnen. Doch müssen dann die Relationen zu Qualitäten des Gebildes hinführen. Im Übergang zur Wesensintention werden dann die Bezugsqualitäten Leitphänomene. In der Intention auf sie, vermittelt durch die Relation, sind sie die Sinnphänomene: ihr Gehalt ist Vollzugsmittel der Intention, ihr Sosein ist Gegenstand der Intention. Sie sind sinnhaft selbständig. Als Leitphänomene verlieren sie ihre sinnhafte Selbständigkeit. Sie treten in den Zusammenhang einer einheitlichen Ganzheit ein, sind strukturelle Momente in ihm.

Wenn sie sich als die Grundstrukturen erweisen sollen, dann ist Voraussetzung, daß die Relation das Prinzip des Gebildes bewußt macht. Es muß dann das Wesen des Gegenstandes sich in der Realisierung einer

bestimmten Relation erweisen. Die Realisierung der Relation ist der Zweck des Daseins des Gebildes. Alle artefaktischen Gebilde (Gebrauchsgegenstände, Anlagen) erfüllen ihr Dasein durch die Realisierung einer Relation, in der sie sich als Zweckgegenstände erweisen. An solchen Relationen kann der Zweck eingesehen werden. Der Zwecksinn wird Leitphänomen auf das Prinzip der Gestalt. Zweckrelationen auffassen ist zerfallendes Denken. In ihm wird eine einheitliche Ganzheit (der Zweckgegenstand) einer anderen (dem Menschen selbst) gegenübergestellt. Löst aber der Zwecksinn den Sinn des Prinzips aus, dann setzt Denken in Einheiten ein: die Blickrichtung auf das einheitliche Gefüge des ganzen Gegenstandes wird frei.

Das Denken in Ganzheiten zerfällt den Gegenstand nicht, auch wenn die Struktur der Einheit in einer Folge von Akten begrifflich durchdrungen wird. Den gedanklichen Fortschritt von der Grundstruktur zu den Besonderungsstrukturen vermittelt nicht die Kategorie. Es wird nicht zuerst festgestellt, daß ein Zusammenhang besteht, dann, wie dieser Zusammenhang geartet und worin er fundiert ist, sondern es wird von einem sachlich bestimmten Sinn aus ein anderer unmittelbar erfaßt. Der Blick geht in den Zusammenhängen entlang, aber er geht nicht auf die Zusammenhänge. Wir denken in Prinzipien und Zusammenhängen; aber wir denken nicht über Zusammenhänge nach. Die Prädikationen unserer Urteile bestimmen stets ein Sosein, und sie bestimmen es als notwendig gefordert durch ein anderes Sosein. Daß eine Gaslampe, die nach dem Prinzip der Regulierbarkeit und Abstellbarkeit der Flamme gebaut ist, eine Vorrichtung haben muß, die sich dem Zufuhrrohr so einlagert, daß sie es zeitweilig abschließt, zeitweilig in mehr oder weniger Raumbreite frei gibt, daß dieses Teilgebilde eine bestimmte Form verlangt, die sich nach dem Rohr richtet, ein gasdichtes Material, daß es die Rohrwand so durchdringen muß, daß Handhabung von außen möglich wird, das alles sind prinzipielle Soseinsbestimmungen in der Intention auf das

einheitliche Ganze „Gaslampe“. In solchen Soseinsbestimmungen denken wir in Raumformen und in Kausalzusammenhängen; aber die Kategorien Raum und Kausalität sind nicht intentional bewußt. In ihnen sehen wir nicht den Gegenstand. Ihre Verknüpfungen meinen wir nicht als Gegenstand. Erst wenn das Sosein erfaßt ist, können wir sie als unvermeidliche Verknüpfungsformen bewußt machen und meinen. Sie sind die sinnhaft sekundären Momente des Gebildes. Wenn wir sie intentional bewußt machen, bauen wir gleichsam den Gegenstand rückläufig auf. Der Gegenstand tritt vor uns hin als ein Komplex von Einzeldingen. Zufuhrrohr, Gasstrom und Hahn sind dann selbständige Realitäten, die in einem räumlichen und kausalen Zusammenhang stehen. Ihr Sosein fundiert Zusammenwirkungsmöglichkeiten. Die Stellung des Hahnes ist die Ursache des Gasabschlusses, schwacher oder stärkerer Gasdurchströmung. In solcher Intention werden die drei Gegenständlichkeit nicht als Teile der Ganzheit „Gaslampe“ eingelagert. Es kann die Intention auf das Ganze unterbleiben. Der Gashahn braucht nicht einmal in seiner prinzipiellen Gebundenheit durch die Einheit vorher bewußt gewesen zu sein. Man kann die räumlichen und die kausalen Zusammenhänge auch an einem Gasrohr mit einem Gashahn feststellen, an dem keine Lampe befestigt ist. Diese Auffassungen sind nicht in der Auffassung des Gebildes fundiert. Aber Gasrohr und Gashahn als Teile der Lampe einsehen und in solcher Intention ihr Sosein begreifen ist in Einsicht in die Grundstruktur und ihr Prinzip fundiert und kann nur durchgeführt werden, wenn beider Sosein als Besonderungsbestand des Gebildes erfaßt wird, das in einem Besondereprinzip begriffen werden muß.

Das Denken in Ganzheiten geht auf Soseinsfülle. Erst wenn die Soseinsfülle erfaßt ist, setzt Reflexion über Zusammenhangskategorien ein. Die Formmomente, die Kategorien, sind sekundäre Bestimmtheiten der Gestalt. Ihre primäre Bestimmtheit ist die Struktur in ihrer sachlichen Bedeutsamkeit: daß sie in ihrem ein-

heitlichen Bau die Sache selbst darstellt, das Was, in dem sich alles als zusammengehörig erweist. Wenn uns diese Zusammengehörigkeit bewußt wird, das Für-einander-dasein, das Ineinander-wirken in einheitlichen Daseinserweisen, das doch nur möglich ist, wenn ein Sosein das andere ergänzt, dann wird der Sinn des Ganzen bewußt. Eine Ergänzung eines Soseins durch ein anderes kann aber nicht eingesehen werden, wenn das Zusammenwirken als Resultante angesehen wird. Nicht in der Vereinigung von Wirkungen überhaupt liegt die Einheit eines Gebildes, sondern in der Vereinheit der Wirkungen nach einem Prinzip. Nicht das Miteinander-wirksam-sein, sondern das Prinzip setzt die Einheit und macht sie begreifbar. In ihm ist der Schlüssel zum Begreifen der Gebilde gewonnen. Es ergibt sich nicht aus einer Feststellung der Einzelwirksamkeiten und ihres Zusammenspiels in einer Resultante, sondern es ist das, was dem Zusammenspiel von vornherein seine einheitliche Bestimmtheit verleiht. Es macht also unterscheidbar, was im Sinn des Gebildes, seinem Wesen gemäß, in das Zusammenspiel eingreift und was nicht gestalthaft eingegliedert wirkt. Eine Pflanze, die unter dem Einfluß von Bodengiften verkümmert, zeigt in ihrer verkümmerten Gestalt das Wirken erhaltender und fördernder, hemmender und vernichtender Kräfte. Ihr Sosein ist als Resultante des Wirkens aller dieser Kräfte erweisbar. Aber daß die hemmenden Einflüsse lebenshemmend für die Pflanze sind, daß sie ihrer Ganzheit, den gestalthaften Ausbau ihrer Struktur, angreifen, verletzen, schädigen, das kann nur eingesehen werden, wenn ihr Daseinsprinzip erkannt ist, lebendige Ganzheit in einer besonderen pflanzlichen Struktur auf- und auszubauen. Dann erst kann die Pflanze als „krank“ bezeichnet werden. Die Einflüsse, die ihre Entfaltung hemmen, erweisen sich als Einflüsse eines Soseins, das nicht vom Prinzip gesetzt und gefordert ist, sondern das ihm widerstreitet.

Was in die Gestalt ihrem Wesen gemäß eingeht, das kann nur vom Prinzip der Gestalt her eingesehen wer-

den. Gestaltauffassung ist sinnhaft fundiert in Gestaltprinzipien. Auch das Prinzip ist ein Gesichtspunkt, von dem aus etwas gesehen wird. Es ist ja noetisches Moment des Aktes, nicht Gestalt, in dem sachverhaltlicher Bestand des Gegenstandes intendiert wird. Aber von ihm geht der Blick unmittelbar auf das Einheitgebende, auf das, was die konkrete Fülle zusammenrafft. Das Prinzip erfäßt die Gestalt in ihrem Kern. Es macht nicht Qualitäten bestimmter Art sichtbar, sodaß die Auffassung sich in Abstraktionen bewegt. Es greift alles, was sich in die Einheit der Gestalt einfügt, zusammen. Wenn das Prinzip erfäßt ist, kann die Gestalt organisch auf- und ausgebaut werden in ständigem Fortschritt zu ihren Vereinzelungen in den Teilen des Gebildes.

Aus dem Satz, daß Gestaltauffassung in Prinzipien fundiert ist, ergeben sich zwei Weiterungen: erstens schreitet Gestaltauffassung in konkreten Gehalten fort; zweitens gibt Gestaltauffassung sinnhaft nur Abschlüsse in Etappen, nämlich in abgerundeten Ganzheiten, die aber sinnhaft ausbaufähig bleiben, weil ihrem Besonderenfortschritt keine Grenzen gesetzt sind.

Konkrete Gehalte intendieren reale Bestände, in denen alle Soseinsqualitäten sinnhaft sind. Abstrakte Gehalte bringen Bestände vorweg bestimmter Artung zur Abhebung, indem sie sie sinnhaft isolieren. Konkrete Gehalte ergreifen die Fülle des Soseins, das, was in der Breite realen Soseins zusammensteht. Abstrakte Gehalte vernichten die Fülle, nehmen nur Qualitäten und Sachverhalte, die in einer besonderen Blickrichtung, in der besonderen Einstellung gesucht werden. Zerfallendes Denken abstrahiert stets. Es läßt sich leiten von Zusammenhängen, auf die es blickt. Erfäßt es sie kategorial, dann ist das formale Gefüge jeweils bestimmter Art Gegenstand der Auffassung. Erfäßt es im Sinne der Kategorie Qualitäten, dann berührt es das Reale nur so weit, als Zusammenhänge bestimmter Art in ihm fundiert sind, also nur in fundierenden Qualitäten. Das zerfallende Denken ist stets ein Absehen von der realen Fülle.

Der konkrete Gesichtspunkt, das Prinzip, hat sinnhaft unendliche Werbetendenz. Was nach ihm gestalthaft eingesehen wird, bleibt stets ausbaufähig. Mit jeder prinzipiellen Besonderung geben sich Abrundungsnotwendigkeiten zur Ganzheit. Jede Ganzheit aber bleibt besonderungs-(ausbau-)fähig. Mag sich auch Reales in einer bestimmten und begrenzten Konkretheit gestalthaft erfüllen, so ist doch in der Gestalt die Möglichkeit weiteren Ausbaues angelegt. Der Sinn der Gestalt vermag sich auszuweiten auf weitere Ganzheitsfüllen. Das Prinzip beherrscht also unstarre Sinngehalte: Sinngehalte, deren Werbetendenz nie erlischt. Dagegen geht das zerfallende Denken stets in starre Sinngehalte aus. Es ist fertig, wenn der Zusammenhang in seiner Art erfaßt ist, in seinen qualitativen Fundamenten verankert ist.

Der Unterschied des zerfallenden Denkens und des Denkens in Einheiten ist demnach phänomenologisch scharf. Dort wird ein Komplex von intendierten Gegenständen durch Auffassung von Verknüpfungen vereinheitlicht. Hier wird eine in einem Prinzip aufgefaßte Einheit in einem Besonderungsfortschritt ausgebaut. Und wenn wir vom zerfallenden Denken in das Denken in Ganzheiten übergehen, so ist das kein stetiger Übergang von einer Denkweise in die andere, sondern intentionale Umstellung. Wenn uns der Zweckgedanke in das Wesen der Sache führt oder wenn uns eine Relation zu Wesensbeständen hinleitet, dann muß in dem Augenblick, wo wir die Gestalt als solche sehen, das Prinzip des Soseins bewußt werden. —

Die Gestalt ist ein realer Sachverhalt, in dem sich die Teile eines Gebildes einen. Sie ist nicht die Vereinigung verschiedener Sachverhalte. Ein Gebilde, das in seiner Gestalt aufgefaßt wird, erscheint nicht als Mannigfaltigkeit, sondern als Einheit. Wenn sich auch die Gestalt strukturell verzweigt, so bleibt sie doch ein Sachverhalt, eine Einheit. Wir haben das Wesen des Sachverhaltes darin gesehen, daß es sich als ein schaubarer Zusammenhang der Realität einlagert. Seine Auf-

fassung ist ohne gliederndes Denken möglich. Reale Sachverhalte bestehen nicht als Zusammenhänge zwischen Teilen, sondern sie sind die Zusammenhänge des Ganzen in den Teilen. Der Zusammenhang als solcher könnte nur in begrifflicher Artbestimmung bewußt werden. Dann wird er als Relation aufgefaßt, d. h. er wird durch begriffliches Denken bestimmt. Er wird einem begrifflichen Gehalt zugeordnet. Wenn wir aber in Sachverhalten denken, dann lagern sich Bestände eines Gebildes dem Ganzen ein. Ein Teilbestand wird sichtbar im einheitlichen Gebilde. Die Beurteilung hebt die Schaubarkeit nicht auf. Die Beurteilung eines Gebildes, die seiner gestalthaften Struktur nachgeht, macht Aussagen über das Sosein der Teile im Sosein des Ganzen. Sie sucht die Teile in einem Zusammenhang; aber sie sucht nicht einen Zusammenhang von Teilen. Man kann die Zusammenhänge intendieren, ohne das Gebilde in seiner Gestalt zu intendieren; aber man kann die Teile in ihrem Zusammenhang nur intendieren, wenn man die gestalthafte Einheit intendiert. Man kann in einer Schere Zusammenhänge sehen, die zwischen den beiden Klingen, den beiden Griffen und dem Drehzapfen bestehen: daß die Klingen und die Griffe sich um den Drehzapfen vereinigen, daß sie sich von ihm aus in Winkeln nähern und entfernen lassen, daß die Bewegung der Griffe entsprechende Bewegungen der Klingen verursacht. Dann sieht man die Zusammenhänge der Bestände. Man urteilt über Relationen. Anders ist es, wenn man das Ding in seinen Zusammenhängen sieht. Der Blick richtet sich nicht auf die Zusammenhänge, sondern er gleitet in ihnen entlang von einem Soseinsbestand zum andern. Wir sehen in der Schere ein Zweckgebilde, ein Schneidewerkzeug, das seine Schnitte in Gegenbewegungen zweier Klingen ausführt. Diese Bewegung verlangt einen festen Drehpunkt, um den sie widerläufig erfolgt, und Handgriffe, von denen aus sie durchführbar ist. Wir intendieren das Teilsosein in der Ganzeinheit, indem wir den Sachverhalten nachgehen. Unsere Urteile haben das Sosein

zum Gegenstand. Es tritt sinnhaft in Raum- und Wirkungszuordnung hervor, in Sachverhalten; aber nicht diese Zuordnungen werden beurteilt, sondern das Sosein. Sosein in seiner Einlagerung in anderes Sosein beurteilen setzt Schauen der Lagerung voraus. Sachverhalte sind Schaubarkeiten, wenn sie nicht Gegenstände einer Beurteilung sind, sondern wenn sie als strukturelle Momente die Intention von einem Soseinsbestand in den anderen, durch jenen determinierten, leiten. Es können aber die Sachverhalte als immanente Relationen beurteilt werden, ohne daß ihre Schaubarkeit aufgehoben wird. Das begriffliche Denken ist dann nicht zerfallendes Denken; denn es betätigt sich an den schaubaren Strukturen eines Gebildes. In der Schau erhält sich die Einheit, im begrifflichen Denken über sie wird jeweils ein Zusammenhang abgehoben. Das Denken gliedert die Gestalt; aber es schaltet sie nicht aus. Der begriffliche Zusammenhang ist der des zerfallenden Denkens; aber seine Realgrundlage ist die eines gestalthaften Gebildes. Im Begreifen einer Gestalt müssen auch Urteile solcher Art vollzogen werden; aber sie müssen, damit sie nicht zerfallen, jederzeit in das Schaubare, in die sich vor dem Blick ausbreitende Fülle eingelagert werden können. Es müssen also Raum- und Zeitformen leitend sein für die Urteile. Psychologisch ist solches in Schau fundierte Begreifen dadurch ausgezeichnet, daß es in Versimmlungen seine Stützen sucht.

Die Gestalt ist also ein schaubarer Sachverhalt. Sie ermöglicht es uns, Sosein im Zusammenhang eines Ganzen zu beurteilen, auch in Urteilen über Zusammenhänge das Beurteilte auf dem Untergrunde einer konkreten Fülle zur Abhebung zu bringen. Sie ermöglicht das In-einem-Blick-haben einer konkreten Fülle. Es gibt ein begriffliches Denken, das sich in einer Schaubarkeit vollzieht, und begriffliches Denken, das in sich steht und fortschreitet.

Ontologisch ist die Gestalt dadurch charakterisiert, daß sie als Sachverhalt eines Gebildes besteht. Sie ist

ein realer Zusammenhang, in den Teilsosein hinein-
gestellt ist, in dem es gesetzt ist. Als Sachverhalt ist
sie nicht real in sich, sondern real an etwas. Sie ist
eine Unselbständigkeit. Sie bedarf einer realen Fun-
dierung. Dieser Sachverhalt wird nicht von den Teilen
hervorgebracht (dann wäre die Gestalt ein Verband,
eine Verschmelzung oder eine Relation), sondern in
ihn treten sie ein, von ihm sind sie beherrscht. In den
Gestalten der Lebewesen als Wirkungseinheiten sind
die Kräfte lebendig, welche sich in den Teilen auswir-
ken. In den Gestalten der Artefakte liegen die Deter-
minanten, welche über die Einfügbareit von Beständen
als Teile entscheiden. Die Gestalt ist nicht ein bloßes
Plus, das zu den Teilen hinzukommt, sondern sie ist
das die Teile Beherrschende. In der Gestalt sind des-
wegen qualitative Bestände gegeben, die aus dem Zu-
sammensein der Teile nicht hervorgehen, und die Ein-
heit des Ganzen zeitigt Wirkungen, die aus dem bloßen
Miteinanderwirken der Teile nicht begreifbar werden.
Qualitäten, die an der Gestalt haften, werden vernichtet,
wenn eine Umlagerung der Teile vorgenommen wird,
welche die Gestalt aufhebt. Wirkungen, die in der Ge-
stalt gründen, werden aufgehoben durch gestaltver-
nichtende Umlagerung der Teile. Dagegen ist Aus-
wechseln von Teilen, wodurch die Gestalt nicht berührt
wird, durchführbar ohne Änderung der Gestaltquali-
täten und der Gestaltwirkungen. Ein Reales kann sich
in seinen Teilen ständig erneuern und sich doch in sei-
ner Gestalt behaupten. Solcher Wechsel der Teile bei
sich identisch behauptender Gestalt setzt allerdings vor-
aus, daß die erneuernden Teile in ihrem Sosein sich
dem Prinzip der Gestalt fügen. Auch fortschreitender
Ausbau ist möglich. Das Gebilde wird seiner Gestalt
nach nicht geändert, wenn der Ausbau im Sinne des Ge-
staltprinzipes erfolgt. Wenn ein Gebilde sich unter Be-
hauptung seiner Gestalt in seinen realen Fundamenten
restlos ändert, dann erneuert es sich; aber es bleibt
sich sachlich gleich. Das Auswechseln der Teile be-
deutet ein Einfügen anderer Materie in das Gestalt-

gebilde, nicht eine Erneuerung der Gestalt. Gestaltänderung setzt stets Änderung von Strukturierungsprinzipien voraus.

Die Realgestalt ist Träger von Qualitäten, die ihr besonders zukommen, die ohne sie an den realen Fundamenten nicht bestehen. Sie ist selbst aber nicht Qualität des Gebildes. Wohl ist sie ein unselbständiges Moment der Realität; aber nicht Qualität. Von Qualitäten kann abgesehen werden, ohne daß die Einheit aufgegeben wird. Wird aber von der Gestalt abgesehen, dann zerfällt das Ding sinnhaft in eine Mehrheit von Gegenständen. Die Gestalt ist also das Was des Gebildes, das Wesen.

Daß die Gestalt der reale, einheitlich strukturierende Sachverhalt (das Wesen) des Gebildes ist, ist ihr selbst wesenseigen. Ohne diese Bestimmtheit ist sie nicht, was sie ist. Aus diesem ihren Wesenszug ergeben sich ihre Charakteristika: daß sie sich als besonderer inhaltlicher Bestand den Teilen einlagert, ihnen gegenüber also ein gegenständliches Plus darstellt, daß sie durch Auswechseln der Teile nicht berührt wird, daß sie übertragbar ist, also sich im restlosen Wechsel der realen Fundamente zu behaupten vermag, und daß sie ausbaufähig ist.

Der Sinn der Gestalt ist der intentionale Gehalt, in dem die Gestalt eines Gebildes intendierbar ist. Er gibt sich phänomenologisch als eine Einheit und Ganzheit, die sich im Wesen eines Gebildes zu erfüllen vermag. Der Gestaltsinn kann sich auswirken in einer Intention, in der die intendierte Gestalt schaubar ist. Schaubarkeit bedeutet stets Intention auf eine ausgebreitete Fülle. Reale Gestalten werden in Raum- und Zeitformen schaubar. In ihrem Akzept müssen Raum und Zeit funktionieren. Der Gestaltsinn kann sich ferner in Intentionen auswirken, die den Gegenstand sinnhaft gliedern, also in Urteilen ihren Niederschlag finden. Solche Gliederung ist nicht zerfallendes Denken, wenn es sich in den Zusammenhängen einer schaubaren Gestalt bewegt oder wenn es von Gestaltprinzipien be-

herrscht ist. Die Schau bedarf nicht der intentionalen Fundierung im Sinne eines Prinzipes. Sie hat die Fülle in einem Blick. Ein Kunstwerk z. B. gibt sich der Schau als vollendete einheitliche Ganzheit und kann so aufgefaßt und erfaßt werden, ohne sinnhafte Erfassung seines Prinzipes. Gliederndes Denken, das einer schaubaren Gestalt nachgeht, bedarf gleichfalls nicht der Determination durch ein Prinzip. Es kann aber auch dann das Prinzip erfaßt werden, so daß es determinierend wird für den Fortschritt gestalthaften Denkens, dessen Intentionen sich in der schaubaren Gestalt erfüllen. Wenn aber schauende Intentionen auf gestalthafte Ganzheiten unterbleiben, dann kann gestalthaftes Denken nur in Intentionen durchgeführt werden, die von Prinzipien beherrscht sind. Wir unterscheiden also Gestaltauffassungen, die sich in einer Schau vollziehen, von Gestaltauffassungen, die in einer Schau fundiert sind und Gestalten denkend gliedern, von Gestaltauffassungen, die in Gestaltprinzipien fundiert sind und gestalthaft denkend gliedern. Damit setzen wir phänomenologisch gegeneinander ab das Wesenschauen und das begriffliche Durchdringen von Wesenstrukturen. Das begriffliche Durchdringen von Wesenstrukturen kann in Wesenschau und in Wesenprinzipien und in beiden fundiert sein. Der Ausdruck „Fundierung“ bedeutet hier die notwendige sinnhafte Voraussetzung für den Vollzug einer Intention. Urteile, die sich in einer Schau der Wesen ergeben, geben sich nicht unbedingt in der Folge, wie sie eine begriffliche Klärung der Gestalt verlangt, dagegen sichert prinzipielle Fundierung des wesengliedernden Denkens Urteile in strenger Folge. Wer in schauender Haltung Wesenhaftes herausstellt, wie z. B. der Dichter, der bringt hervorstechende Wesenskomponenten so zur Abhebung, wie sie sich gestalthaft lagern, und unterbreitet dadurch der Auffassung die Gestalt als Ganzheit. Diese Abhebungen schöpfen das Wesen nicht immer aus, aber sie müssen genügen, es sichtbar zu machen. Ihre Folge ist dem Anschein nach zufällig; aber was sich in ihnen

aufbaut, ist einheitlich notwendig. Die Regelung aber der abhebenden Intentionen nach Prinzipien erzwingt eine strenge Ordnung der Urteilsfolgen, wie sie begriffliche Klärung des Wesens verlangt. Die Kehrseite wesengliedernden Denkens ist die Auffassung des Wesens in den Urteilen, die solches Denken sprachlich formuliert. Urteile, die in schauender Haltung formuliert werden, erfüllen ihre Aufgabe als Mitteilungen, wenn sie eine Schau der durch sie bestimmten Wesen auflösen. Urteile, die im prinzipiellen Denken erarbeitet werden, erfüllen ihre Aufgabe als Mitteilungen, wenn sie Einsicht in Wesensstrukturen vermitteln.

Es kann also ein Wesen als Schaubarkeit oder als prinzipielle Einheit bewußt sein. In der Schau gibt es sich als einheitlich und abgerundete Ganzheit. Im prinzipiellen Denken baut es sich als Einheit auf und in der Abrundung einer Ganzheit aus. Damit gewinnt es jene unendliche sinnhafte Ausweitungsfähigkeit, von der wir oben sprachen. Sie gründet darin, daß sich stets weitere Besonderungs- also Ausbaumöglichkeiten geben, die einem prinzipiellen Fortschritt in der Sinngestaltung bedingen und ein Überschreiten auch der Grenzen der Realgestalt ermöglichen. Solcher Fortschritt der Sinnausweitung ist nur möglich, wenn sich das von Prinzipien beherrschte Gestaltdenken von der Leitung durch Realaspekte freimacht.

Im prinzipiellen Denken kann sich der Sinn in sinnhafter Eigengesetzlichkeit ausweiten. Wenn wir uns den von Prinzipien beherrschten immanenten Sinngesetzen hingeben, dann intendieren wir im Sinn nichts Reales. Das Reale ist nicht mehr leitend für den gedanklichen Fortschritt. Bindend sind nur Prinzipien einer Struktur, die sich nach ihnen gesetzlich ausbaut. Der Ausbau erfolgt lediglich in den determinierenden Bindungen, welche ein einsichtiger einheitlicher Gehalt auf seine Ausbaumöglichkeiten ausübt, und führt zu Abrundungen, welche eine Ausbaurichtung durch ihr Prinzip aufnötigt. Der Ausbau- und Abrundungsfortschritt ist also streng erkenntnismäßig gebunden, d. h.

er untersteht nicht der Leitung eines Aspektes, sondern er ergibt sich aus der Einsicht in einen Gehalt, der vernunftgemäß nur ausweitende Gehalte zuläßt, die sich seinem Determinationsbereich einfügen und der mit ihnen zusammen Abrundungsbereiche beherrscht. Es folgt also solche Sinnausweitung immanenten Gesetzen, und die Ergebnisse sind gedankliche Einheiten und Ganzheiten. Wer so gedanklich fortschreitet, der macht sich frei von der Leitung durch Reales. Er bewegt sich in einem Bereich geistiger Einheiten und Ganzheiten, den er einsichtig zu durchdringen vermag. Diese Einheiten sind aber nicht die Sinngehalte in ihrer phänomenologischen Wirklichkeit (die sind Mittel des Meinens, Gehalte der Intention), sondern es sind intendierte Gegenstände. Ihre Gegenstände sind aber nicht Realitäten, gemeinte Tatsachen. Sie sind Ideen, gedankliche Einheiten und Ganzheiten, die sinnhaft schaubar gemacht und begrifflich durchdrungen werden können. Sie sind also Gegenstände der Zuwendung, d. h. sie geben sich nicht als Produkte unserer Denktätigkeit, die im Denken entstehen und mit ihm vergehen, sondern als feste einheitliche Denksbarkeiten, die jederzeit vernunftgemäß identisch eingesehen werden können, die also auch identische Beurteilungen aufnötigen. Sie bestehen als solche Einheiten und Ganzheiten auch dann, wenn sie nicht gedacht werden, wenn sich keine tatsächliche Intention eines denkenden Wesens auf sie richtet.

Die Idee ist ihrem Wesen nach eine einheitliche Denksbarkeit, die in ihrer immanenten Eigengesetzlichkeit jederzeit identisch eingesehen werden kann, der Vernunft zugänglich ist. Die Gestalt ist ihrem Wesen nach real fundiert. Die Gestalt baut sich aber in sinnhafter Eigengesetzlichkeit auf und aus. Sie kann aus sich selbst heraus geklärt werden. Daraus folgt, daß sie in Idee gesetzt werden kann. Dann darf sie nicht mehr auf ihre realen Fundamente bezogen werden. Der Aspekt verschwindet, die einheitliche Ganzheit hört auf, Gestalt zu sein. Sie wird als einheitliche Denksbarkeit genommen. In ihrem Sinn gibt sich nicht mehr ein er-

scheinendes Ding als Gebilde, sondern ein denkbar möglicher einheitlicher Gegenstand, der nicht auf Reales bezogen ist, sondern dessen Dasein seine erkenntnis-mäßige Denkbarkeit, dessen Sosein eine einsichtige notwendige Einheit ist. Wenn wir das Wesen eines Gebildes aus seiner Realfundierung herausheben, es sinnhaft selbständig machen als denkbare Einheit, dann setzen wir das Wesen in Idee. Wir vollziehen die Ideation. Wesen sind nicht immer Ideen. Sie können auch Gestalten realer Dinge sein; aber sie können in Idee gesetzt und Gegenstände ideeller Intentionen werden. Ideen aber sind stets wesenhafte Einheiten. Sonst sind sie vernünftiger Einsicht nicht identisch zugänglich. Sie sind nicht Schöpfungen individuellen Denkens, nicht Erfindungen subjektiven Bewußtseins, sondern gedankliche Einheiten, die so, wie sie sind, von jedem vernünftigen Denker aufgedeckt und einsichtig erfaßt werden können. Sie sind sinnhaft schaubar und prinzipiell begreifbar.

Sinnhaft schaubar können sie nicht in Raum und Zeit sein. Dann wären sie reale Gestalten. Ihre Schau muß sich in einer Sphäre vollziehen, in der Erscheinungen (Aspekte) nicht leitend funktionieren. Sie sollen ja nicht als Realitäten genommen werden, sondern sollen in ihrer immanenten Eigengesetzlichkeit schauend erfaßt werden. Diese Sphäre finden wir im Bereich der reinen Phänomene, dem Wirklichkeitsbereich, in dem Idealitäten sinnhaft intendiert werden. Bevor wir uns aber reinphänomenologischen Untersuchungen zuwenden, wollen wir das prinzipiell gebundene ideelle Denken in seiner Methode und seinen Leistungen klären.

IX

WESEN UND IDEE

Das Wesen einer Sache ist die ihr eigentümliche sachverhaltliche Bestimmtheit, in der sie sich sinngebenden Akten unterbreitet und die, wo immer sie sinnhaft erfaßt wird, identisches Meinen auslöst. Geht die Inten-

tion auf das Wesen eines Realen, dann beharrt das Gemeinte sinnidentisch im Wechsel seiner Erscheinungen. Sinnidentische Akte aber determinieren inhaltlich identische Urteile.

Was nicht zum Wesen der Sache gehört, was fehlen, was sich ändern kann, ohne daß die Sache selbst sich ändert, ohne daß eine Nötigung zu anderer Sinngebung vorliegt, ist zufälliger Bestand des Realen. Was aber zum Wesen gehört, ist notwendiger Bestand. Ein Kriterium für die Scheidung des Zufälligen vom Notwendigen gewinnen wir, wenn wir der Frage nachgehen, ob die Beseitigung oder die Änderung eines Bestandes die sinnhafte Identität der Sache aufhebt. Wenn man eine Uhr durch einen Schlag zertrümmert, oder wenn man sie in ihre Teile zerlegt, dann zerstört man sie als Uhr. Alles Reale, das im Wesen „Uhr“ Bestand hatte, bleibt erhalten; aber das Gebilde ist in seinem Wesen vernichtet, weil die Einheit, in der dieses Wesen real ist, vernichtet wurde. Wenn man von der Uhr das Zifferblatt und die Zeiger entfernt, dann wird die Uhr in ihrem Wesen verletzt; denn Uhr ist nur, was den Zeitverlauf anzeigt. Was nachbleibt, ist ein Fragment der Uhr. Wenn man dagegen Verzierungen der Uhr entfernt, dann wird das Wesen nicht berührt. Das Gebilde stellt nach wie vor die Ganzheit dieses Wesens dar. Wenn man nach Entfernung der Zeiger auf den Drehbolzen derselben eine Scheibe mit einem radialen Spalt befestigt, um einen Apparat für Schnelleseversuche, ein Tachistoskop, zu gewinnen, dann ändert man das Wesen. Man macht aus einem Gebilde ein wesenhaft anderes Gebilde. Wesenszerstörung und Wesensänderung nötigen Intentionen sachlich anderen Gehaltes auf. Wesensverletzung läßt die Wesensintention in Teilgehalten unerfüllt bleiben. Dagegen ist Ausbau des Gebildes nicht Aufhebung der Sinnidentität, sondern Sinnbesonderung.

Wir können also, in identischer Intention verharrend, durch Ausscheidung und Änderung prüfen, was Bestand haben muß im Gebilde, damit unsere Intention zutreffend bleibt und sich erfüllt, und was auf sie keinen

inhaltlich bestimmenden Einfluß ausübt. In der schlichten Feststellung der Bestände kann das Kriterium des Wesenhaften nicht liegen. In solchen Feststellungen sind die Bestände da oder nicht da, sind sie so oder anders. Warum sie da sein müssen, warum sie so sein müssen, wie sie sind, die Fragen können nur aus Einsicht in das Wesen beantwortet werden. Die Urteile müssen Erkenntnisurteile sein, d. h. ihre Prädikationen müssen sich aus dem Sinngehalt ihrer Subjekte herleiten lassen. Aus Begriffenem begreifend fortschreiten ist Erkennen. Erkennen geht Wesensgehalten nach.

Das Wesen eines realen Gebildes ist die Gestalt des Gebildes. Ihre Notwendigkeit gründet in ihrem Prinzip, das ihre Grundstruktur, deren Besonderungsprinzipien und Besonderungsrichtungen beherrscht. Was aus dem Prinzip bzw. aus den Besonderungsprinzipien als notwendig eingesehen werden kann, ist Gehalt des Wesens, nämlich der Gestalt des Gebildes. Daß eine Bewegung durch einen Kraftträger ausgelöst, durch Übertragungen und Regelungen in eine langsame und gleichmäßige Bewegung umgeformt und in ihrem Verlauf angezeigt und auf Zeitintervalle bezogen wird, ist sachverhaltlicher Bestand der Gestalt des Gebildes „Uhr“, der ihrem Prinzip, den Zeitverlauf durch Bewegungsverlauf zu messen, entspricht.

Was das Wesen ist, muß aus dem Prinzip eingesehen werden. Die Gestalt ist das Wesen. Aber in der Gestalt erschöpft sich das Wesen nicht. Zum Wesen gehört, was die Gestalt als Fundament fordert. Die Realfundierung verlangt das Dasein von Teilen, auf denen die Gestalt in ihrem Was sich verwirklichen kann. In der Gestalt realisiert sich die Einheit des Gebildes, in den fundierenden Teilen die Ganzheit des Gebildes. Was muß da sein, damit die Gestalt „Uhr“ real sein kann? Ein Kraftträger, der Bewegungen auslöst, Medien, welche die Bewegung übernehmen, regeln und fortleiten, und eine Anlage, welche ihren Stand anzeigt. Das alles muß als Realität da sein, weil die Gestalt es als Fundament fordert.

Dasein aber ist nur in einem bestimmten Sosein möglich. Alles, was real ist, muß in einem Sosein real sein. Die Gestalt fordert als ihr Fundament nicht nur Dasein in einem Sosein überhaupt, sondern in einem bestimmten Sosein. Das Fundament der Gestalt ist zunächst selbst ein Sachverhalt, ein qualitativer Bestand, der fundiert sein muß. Ein Kraftträger, der Bewegung auslösen soll, kann nur in Materie besonderer Art realisiert sein; aber es können für ihn verschiedene Realisierungsmöglichkeiten gefunden werden. Eine derselben ist die Spiralfeder von Stahl. Als Teilfundament der Gestalt „Uhr“ bedeutet sie ein Wesensmoment der Uhr in einer Besonderung des Gebildes „Uhr“. Sie ist notwendiger (Wesens-) Bestand einer Besonderung der Uhr. In ihr erhält die Uhr als reales Gebilde spezifisches Sosein, das sich nicht auf einen Bestand beschränkt, sondern vermöge der Abrundung fordernden prinzipiellen Besonderungsrichtung, die darin angelegt ist, das Sosein auch weiterer Bestände vorzeichnet. Soweit die Gestalt bestimmtes Sosein als ihr Fundament, auf dem sie sich realisiert, fordert, soweit bestimmte Soseinsrealisierung Abrundung durch Angleichung anderer Soseinsbestände an sich vorzeichnet, ist das Sosein der Bestände als notwendig einzusehen. Es kann als so und nicht anders sein könnend sinnhaft aus dem Sinn der Gestalt eingesehen werden. Aber die Fundamente der Gestalt bestehen nur als Sachverhalte in den Teilen. Diese Sachverhalte (z. B. das Drückenkönnen der Feder) bedeuten nicht das Sosein der Teile überhaupt, sondern das Sosein der Teile als der Fundamente. Daß die Uhr ein Zifferblatt haben muß, deren Skala mit der gebräuchlichen Zeiteinteilung übereinstimmt, ist für sie wesenhaft. Daß die Skala in römischen Ziffern dargestellt ist, das ist zufällig, wie die Farbe des Zifferblattes und der Ziffern. Als wesensnotwendig ist das Sosein der Teile einzusehen, soweit in ihnen die Gestalt fundiert ist und soweit in ihnen Besonderungen bestimmter Art in einem Teilbestande Besonderungen bestimmter Art in anderen Teilbeständen fordern. Die

Realfundierung verlangt der Gestalt angemessene reale Fundamente. Daß solche wesenhafte Bildung der Teile vorliegt, kann nur vom Sinn der Gestalt aus eingesehen werden. Einsicht in das, was wesentlich zum Realen gehört, ist fundiert in Einsicht in das Wesen selbst. Der Sinn der Gestalt muß aufgefaßt sein, damit die Teile in ihrer Wesenhaftigkeit eingesehen werden können.

Wenn Teile wesentlich begriffen werden, dann werden sie zunächst nur in den Beständen intentional angepackt, in denen sie die Gestalt fundieren. Ihr weiteres Sosein wird nicht berührt. Es liegt im Bereich der zufälligen Realprägung. Dieser Bereich ist aber keineswegs unbegrenzt. Daß ein Ziffernblatt weiß ist und seine Skala schwarz, ist zufällig; daß sich aber die Skala von ihrem Untergrunde abheben muß, ist notwendig. Das Sichtbarsein der Skala wird durch das Wesen der Uhr gefordert. Diese Forderung geht auf einen Bereich möglicher Soseinsgestaltung. Innerhalb dieses Bereiches ist die tatsächliche Realisierung zufällig. Die Zufälligkeit ist also einem wesentlich umrissenen Variationsbereich eingeordnet. Sie bleibt beziehbar auf das Wesen. Was in einem wesentlich abgegrenzten Bereich Soseinsausprägung gewinnt, ist relativ zufällig.

Eine Prüfung der Realbestände eines Gebildes, die sie unter den Gesichtspunkt ihrer wesenhaften Notwendigkeit rückt, führt zur Scheidung dreier Bereiche. Prinzipiell notwendig sind die gestalthaften Bestände des Gebildes. Sie sind das Wesen des Gebildes. — Fundamental notwendig sind die Teile, in denen sich das Wesen realisiert. Sie sind in ihrem Dasein notwendig, weil ohne sie die Gestalt nicht oder nicht ganz real sein kann. Sie sind ihrem Sosein nach nicht in ihrer Fülle notwendig, sondern in den Sachverhalten, in denen sie die Gestalt fundieren. Das fundamental Notwendige gehört zum Wesen. — Relativ zufällig ist das Sosein der Teile, sofern es variieren kann, ohne daß das Wesen der Sache sich ändert. Es bleibt relativ auf das Wesen, sofern die Variationsbreite durch das Wesen begrenzt ist. Das relativ Zufällige ist auf das Wesen beziehbar.

Bestände, welche nicht der Gestalt immanent sind, auch nicht die Gestalt fundieren und nicht auf das Wesen beziehbar sind, bezeichnen wir als spezifisch zufällige Bestände. In ihnen wird ein weiterer Bereich des realen Gebildes abgrenzbar. Es handelt sich um Bestände, deren Dasein oder Nichtdasein, deren Sosein oder Anderssein, deren Änderung also, die Wesensintention in keiner Weise beeinflußt. Sie gegen das abzugrenzen, was für das Gebilde wesenhaft ist, was zum Wesen des Realen gehört und was relativ auf das Wesen ist, muß unsere nächste Aufgabe sein.

Eine Uhr vereinigt die Bestände ihres Werkes durch ein Gerüst. Es ist sicher nicht zufällig in dem Sinne, als könnte es auch fehlen. Es gehört zum Wesen der Sache, weil es den Teilen den räumlichen Zusammenhalt gibt. Es ist sogar in besonderem Maße gestaltfundierend, weil sich in ihm als einer Raumform die Gestalt ausprägt. Nur in seiner bestimmten Formung ist die Wirkungseinheit realisierbar, welche die Gestalt der Uhr bedeutet. Seine Variabilität, die zufällige Formungen zuläßt, ist auf eine geringe Breite beschränkt. Wir finden am Stützgerüst des Uhrwerkes zwar Bestände, die im Bereiche der Wesensdetermination als zufällig erscheinen, aber selten solche, die auch fehlen könnten. Die Zufälligkeiten liegen in Bereichen, die wesenhaft begrenzt sind. Auch das Gehäuse der Uhr tritt als determinierter Bestand sinnhaft in der Intention auf das Wesen der Uhr hervor. Es steht aber dem Wesen doch ferner als das Stützgerüst des Werkes. Es hat eine Raumform, die die Gestalt bekundet, weil sie sich nach ihrer realen Ausprägung richtet. Sie grenzt ja das Realgebilde räumlich ab. Das Gehäuse kann ferner im Sinn der Gestalt in der Blickrichtung einer Besonderung des Gebildes erkannt werden, sofern es eine Schutzanlage darstellt. So angesehen erweist es sich als ein Sosein, das sich von Wesensintentionen her begreifen läßt. Es kann dann nachgewiesen werden, daß es im Bereich möglicher wesensbedingter Raumformen und möglicher unter dem Prinzip des Schutzes durchgeführ-

ter Besonderungsausgestaltungen eine Realisiertheit darstellt in einem variablen Bereich. Wenn wir aber am Gehäuse Verzierungen finden, dann zeigen sich Soseinsausgestaltungen, die vom Wesen der Uhr aus in keiner Weise eingesehen werden. Das Wesen der Uhr verlangt keine Verzierungen der Oberfläche, des Gehäuses, der Zeiger, des Zifferblattes. Es läßt sie als Mitgegebenheiten zu, aber es determiniert sie weder variabel noch eindeutig. Sie sind spezifisch zufällig.

Man wird dem entgegenhalten, daß sie doch dem Wesen der Uhr angepaßt sein können. Das wird nicht bestritten; aber es wird behauptet, daß das eine Intention auf das Wesen bedeutet, die nicht mehr die Wesensgestalt als Einheit und Ganzheit in ihrem sachlichen Prinzip hinnimmt, sondern eine Intention auf eine Raumgestalt. Diese Intention ist, wie wir bereits gezeigt haben, in zweifacher Weise durchführbar. Die Raumgestalt kann nach Prinzipien räumlicher Gestaltung eingesehen werden. Dann werden die Verzierungen so verwirklicht, daß in ihnen das Raumgestaltliche der Uhr zur Ausprägung kommt. Der Sinn der Uhr, nämlich ihr Sinn als Zweckgegenstand, kommt nicht zur Geltung. Die Verzierungen sind raumgesetzliche Stilformen. Sie können auf das Wesen der Uhr nur indirekt bezogen werden, nämlich sofern sie sich stilgemäß der durch die Wesensgestalt der Uhr bestimmten räumlichen Gestaltung der Uhr einprägen. Diese indirekte Bezogenheit besteht nur, wenn die Raumgestalt die Raumform des Wesens nicht beseitigt. Raumform ist eine räumliche Einheit und Ganzheit, in der das Wesen einer Realität sich aspekthaft gibt. Sie wird nicht intendiert, sondern in ihr wird das Wesen intendiert. Raumgestalt aber ist ein sinnhaft selbständiges Gebilde. Sie breitet sich aus nach Raumprinzipien und erscheint in Intentionen im Sinne solcher Prinzipien als Gestaltgebilde in einem abstrakten Bereich (dem Raumbereich). Wenn die Raumform der Uhr intentional zur Raumgestalt erhoben wird, dann werden Intentionen auf das Wesen der Uhr unterbunden. Das ist aber nur

der Fall, wenn die Raumgestalt nach Raumprinzipien erfaßt wird. Man kann aber die Raumform auch intentional zur Raumgestalt erheben (zum gemeinten Gegenstande machen), ohne sie im Sinne von räumlichen Prinzipien zu intendieren. Man intendiert dann die Uhr, indem man in ihr die Raumgestalt abhebt und darin die Ausprägung des Wesens der Uhr sieht. Das ist nicht Intention auf das Wesen „Uhr“, sondern Intention im Sinne des Wesens auf die Raumgestalt. Die Raumgestalt der Uhr wird Gegenstand der Zuwendung; Einsicht in das Wesen der Uhr vermittelt die Intention auf ihre räumliche Gestalt. Im Sinn der Uhr als eines Zweckgegenstandes wesenhafter Art intendieren wir nicht das Wesen der Uhr, sondern die Raumgestalt. Es wird uns also nicht die Uhr in ihrer aspekthaften Räumlichkeit als Wesensgebilde sinnhaft, sondern im Wesen erfassen wir die Räumlichkeit als adäquate Ausprägung des Wesens. Der Sinn der Uhr ist noetisches Moment der Akte einer raumgestaltlichen Sinngebung. Er übernimmt Funktionen, wie sie sonst Prinzipien ausüben und kann es, soweit er selbst prinzipielle Fundierung aufweist, also Schauen in Einheit möglich macht. Was in solcher Intention durch das Wesen auf die Raumgestalt der Raumgestalt als Wesenszug oder als Zier eingefügt wird, ist auf das Wesen beziehbar; aber es ist nicht Wesensbestand der Uhr. Es gibt sich ja in einer Blickrichtung, in der nicht das Wesen der Uhr gegenständlich wird, sondern ihre Raumgestalt als Einheit und Ganzheit. Was in der Raumgestalt als relativ zufällig erscheint, kann sich vom Wesen der Sache her als spezifisch zufällig, als bloße Mitgegebenheit erweisen.

Den vier Schichtungen des Gebildes entsprechen Urteile, in denen man das Reale denkend durchdringt.

Was als gestalthafter Bestand im Sinne eines Prinzipes erfaßt wird, wird Gegenstand eines Erkenntnisurteils. Die Prädikation folgt nicht kenntnisnehmend der Erfahrung, sondern sie wird aus prinzipieller Einsicht in das Wesen der Sache vollzogen. Prinzipiell notwendige Aussagen über das Wesen der Uhr geben die

Urteile: In der Uhr muß sich eine Bewegung vollziehen; die Bewegung muß stetig und gleichförmig sein; der Bewegungsverlauf muß feststellbar sein in seinen einzelnen Stadien.

Was im Sinne der Gestaltfundierung notwendiger Bestand des Realen ist, wird als notwendig beurteilt, wenn es fundamental erfaßt wird. In solchen Urteilen wird ausgesagt, was zum Wesen der Sache gehört. Zum Wesen der Uhr gehört notwendig ein Teilbestand, der eine Kraft mobilisiert. Es gehören dazu notwendig Teile, welche die Bewegung aufnehmen, regeln und fortleiten, und weitere Teile, die ihren jeweiligen Stand anzeigen.

In prinzipiellen Notwendigkeiten und Fundierungsnotwendigkeiten gründen Abrundungsnotwendigkeiten. Ein notwendiges Urteil in diesem Sinne ist der Satz, daß die bewegende Kraft der Uhr der Bewegbarkeit des Werkes angemessen sein muß (Ausgleich der Teile in ihren Größen- und Stärkeverhältnissen).

Das relativ Zufällige kann in notwendigen Urteilen dem Determinationsbereich des Wesens unterstellt werden. Solche Urteile sind disjunktive Urteile. Sie stellen fest, welche Soseinsgestaltungen möglich sind. Sie sind erschöpfend, wenn in ihnen alle Gestaltungsmöglichkeiten erfaßt werden. Die Einordnung des tatsächlichen Soseins in den disjunktiven Bereich ist Feststellung, solange sie nicht aus einem Besonderungsprinzip eingesehen wird. Die prinzipielle Erfassung macht das, was relativ zufällig war, notwendig. Das ist Ausbau der Gestalt. Solange der prinzipielle Ausbau nicht in den disjunktiven Bereich eindringt, indem er eine Besonderungsmöglichkeit gestalthaft erfaßt, erweist sich die Soseinsrealisierung als eine Möglichkeit neben anderen. Das Urteil wird als schlichte Feststellung vollzogen. Aber hinter diesem Urteil lagern notwendige Urteile, aus deren Bereich die Feststellung nicht gleiten kann, ohne Beseitigung der Einsicht. Einsicht, die sie überwacht, verhindert Soseinsfeststellungen, die wesenhaft

nicht vollziehbar sind. Wo das Gesetz des Wesens durch die Feststellung durchbrochen wird, da muß sie als sinnwidrig verworfen werden. Dann kommt man zu notwendigen Urteilen des disjunktiven Types: Das kann nur so oder so oder so sein, oder zu ausschließenden Urteilen: Das kann nicht so sein. Relativ zufällige Urteile erheben sich auf dem allgemeinen Untergrund notwendiger disjunktiver oder notwendiger limitierender Urteile.

Spezifische Zufälligkeiten können nur in feststellenden Urteilen bestimmt werden. Auch sie stehen in einem determinierten, nämlich einem disjunktiven und limitierten Bereich. Er ist aber nicht vom Wesen der Sache her unmittelbar erreichbar. Um ihn abgrenzen zu können, muß man auf das allgemeinere und allgemeinste Wesen des Gebildes zurückgreifen, zuletzt auf das Wesen des Realen überhaupt. Damit erweitert sich der Bereich disjunktiver Möglichkeiten, und es verengt sich der limitierte Bereich, der Bereich des Nichtmöglichen. Die Schwierigkeiten erschöpfender Disjunktionen wachsen. Die Limitationen werden übersichtlicher. Da sie aber nur dann urteilsmäßig erfaßt werden, wenn Feststellungen gegen ihr Wesensgesetz verstoßen, so sind ihre urteilsmäßigen Prägungen selten und wirken, wenn sie vollzogen werden, absurd. Daß Gedanken oder Gefühle nicht als Zierate an der Uhr angebracht werden können, wird niemand besonders betonen. Aber es ist doch ein notwendiges Urteil im Limitationsbereich, den das Wesen des realen Dinges ausschließt.

Jede Verengung und jede Erweiterung der Wesensintention verschiebt demnach die Bereiche des Realen, die das Wesen als notwendig oder zufällig in den Realbeständen abgrenzt. Besondere Wesensintentionen erfassen prinzipiell, was in weniger besondern Wesensintentionen als relativ zufällig auffaßbar ist. Der Bereich des fundamental Notwendigen verbreitert sich in besondern Intentionen. Intentionaler gestalthafter Ausbau erweitert die beiden Notwendigkeitsbereiche. Auch der Bereich des relativ Zufälligen erweitert sich.

Seine Abgrenzung gegen das spezifisch Zufällige ist auf jeder Besonderungsstufe der Intention verschieden. Es kann aber das spezifisch Zufällige im Determinationsbereich einer regionalen Struktur wieder als relativ zufällig eingesehen werden. In ihr stellt sich alles Sosein als wesenhaft gebunden dar, wenn auch das jeweils realisierte Sosein nur als eine unter anderen oder vielen Soseinsmöglichkeiten erweisbar wird.

Urteile, die Notwendigkeiten aussagen, sind Ergebnisse der Vernunft, die Gebilde wesensgesetzlich durchdringt. Sie unterstehen prinzipieller und fundamentaler Einsicht in das Wesen einer Sache. Sie folgen also nicht feststellend der Erfahrung, nämlich der Leitung eines Aspektes. Es besteht aber ein intentionaler Zusammenhang zwischen Sinndetermination und Aspektleitung. Realdingliche Erfahrung verwirklicht sich in Wahrnehmungen. Wahrnehmbar ist nur, was einen Aspekt bietet. Der Aspekt ist dadurch charakterisiert, daß er in den Akten der Sinnggebung in Empfindungen funktioniert, d. h. daß er sich nicht selbst gegenständlich macht, sondern daß in ihm ein Was gegenständlich wird. Er bleibt seinem Wesen nach leer, wenn sich in ihm nicht Intentionen erfüllen. Sinnggebung ist Voraussetzung gegenständlicher Auffassung. Sinngehalte determinieren Sinnbesonderungsmöglichkeiten. Aspekte leiten die Sinnggebung in Besonderungsrichtungen. Die Enthüllungen des Dinges in seinem Aspekt müssen so fortschreiten, daß die Gesetze der Sinnentfaltung gewahrt bleiben. Sie sind die Wesensgesetze des Gegenstandes. Wo sie im Aspekt als durchbrochen erscheinen, da muß die Sinnggebung als falsch verworfen werden. Der Aspekt enthüllt nicht das Wesen, das wir in ihm intendierten. Die Erfahrung widerlegt nicht die Wesensgesetze. Sie stehen fest vor aller Erfahrung. Die Erfahrung korrigiert unsere Sinnintention. Sie kann es nur, weil sie nicht in schlichter Leitung Aspekte bietet, sondern in den Aspekten erscheinende Dinge, deren Wesensgesetze vernünftig eingesehen werden können. Vernünftige Einsicht in die Erfahrung ist Auffassen

erfahrbarer Dinge in Aspekten nach den Prinzipien ihres wesenhaften Soseins und den Fundamenten ihres Wesens in der ihm angemessenen realen Stofflichkeit.

Die Wesensintentionen werden Realintentionen, wenn Aspekte leitend in den Sinnvollzug eingreifen. Damit ergeben sich zwei Bezugsgrundlagen für Urteile. Ein Urteil kann durch Einsicht in das Wesen einer Sache gewonnen werden. Die Bezugsgrundlage des Urteils ist die Sphäre der Wesensgesetze, die eingesehen werden kann. Das Urteil ist ein Erkenntnisurteil. Es vollzieht notwendige Prädikationen und wird durch die Vernunft verifiziert. Es drückt ein So-sein-müssen aus. Es ist ein apodiktisches Urteil. Auf Erfahrung ist es nicht bezogen, weil es nicht einer Aspektleitung untersteht.

Urteile können zweitens unter der Leitung eines Aspektes feststellen, was Erfahrung wahrnehmbar aufweist. Die Bezugsgrundlage ist also die Erfahrung. Die Urteile gehen der Erfahrung nach und zwar so, daß ihre Prädikationen nicht gegen Wesensgesetze verstoßen (nicht vernunftswidrig sind), aber doch auch nicht so, daß die Einsicht die Prädikation als prinzipiell oder fundamental notwendig erzwingt. Wir fassen alles als spezifisch zufällig auf. Nur die limitierende regionale Determination bleibt erhalten. Unsere Aussagen stellen Tatsächliches fest, ein Sosein, das auch anders sein könnte. Die Urteile sind assertorische Urteile.

Apodiktische Urteile bewegen sich im Bereich prinzipieller und fundamentaler Wesensgesetzlichkeiten. Sie sind Wesensurteile. Assertorische Urteile gehen feststellend den Tatsachen der Erfahrung nach. Sie sind Urteile über Tatsachen.

Die beiden Urteilsbereiche (der Bereich der Wesensgesetze und der Erfahrungstatsachen) können aber zur Deckung gebracht werden. Solche Deckung ist nur intentional möglich, nämlich dadurch, daß Erfahrbares in seinem Aspekt in einsichtig erfaßbarer Wesenhaftig-

keit auffaßbar wird. Dann erfolgt eine Einssetzung beider Bezugsgrundlagen gegenständlichen Bewußtseins. Das apodiktische Urteil kann dann als assertorisches Urteil auch in Erfahrung verifiziert werden. Solche apodiktisch-assertorischen Urteile sind unrein apodiktische Urteile. Unrein apodiktisch sind sie, weil sie nicht nur der Einsicht in Wesen entfließen, sondern auch der Erfahrung abgelesen werden können.

Die wesensgesetzliche Synthesis, welche apodiktische Urteile vollziehen, muß Erfahrung erfüllen. Wenn Erfahrung ihr widerstreitet, ist die Sinnggebung falsch. Der Sinngehalt der Intention muß verworfen werden. Der Gegenstand ist nicht Träger des Wesens, das wir in ihm intendierten. Man muß aber beachten, daß Wesensgesetze prinzipieller und fundamentaler Notwendigkeit nie auf Relationen bezogen sind, sondern daß in ihnen stets ein Sosein erfaßt wird. Sie sind auf Einheit und Ganzheit bezogen, nicht auf Mannigfaltigkeit. Was das heißt, haben wir in unseren Untersuchungen über dingliche Relationen gesehen. Wenn man ein Gebilde prinzipiell und fundamental begreift, dann löst man es nicht in einen Komplex von Dingen auf, deren Zusammenhänge man untersucht. Man intendiert nicht die Zusammenhänge, sondern in den Zusammenhängen das Sosein. Die Intention geht nicht durch Relationen auf Relate (Relationsfundamente), sondern durch Bezugsgrundlagen auf Bezugsqualitäten. Man sieht im Prinzip die Bezugsgrundlage für die Gestalt und ihre sachverhaltliche Qualität, in der Gestalt die Bezugsgrundlage für die Teile, die Gestaltfundamente. Im nicht zerfallenden Denken baut sich das Gebilde begrifflich auf. In solchem Denken werden nicht Relationen, sondern Gestalt- und Teilbestände zur Abhebung gebracht. Aus dem Prinzip kann eingesehen werden, wie die Gestalt sein muß, die ihm entspricht. Aus der Gestalt kann eingesehen werden, wie die Fundamente sein müssen, auf denen sie sich aufbauen kann. Gegenstand der Intention ist stets das Gebilde als Einheit und Ganzheit. In Zusammenhängen wird gedacht; aber

die Zusammenhänge werden nicht Gegenstände der Intention.

Sie zum Gegenstand der Intention machen, heißt das Ding zerfallen. Das ist Aufhebung des prinzipiellen Denkens und Umsetzen des fundamentalen Denkens in widergleiche Intentionen. Doch können in solchen Intentionen Relationen wesenhaft begreifbar werden.

Das fundamentale nicht zerfallende Denken sucht im Wesen der Gestalt die ihr zukommenden Fundamente zu erfassen. Das Denken folgt dem Schema: wo eine Gestalt dieser Art real sein soll, müssen Fundamente bestimmter Art real sein. Die Intention geht durch den Zusammenhang auf die Fundamente. Die Intention ist widergleich vollziehbar. Man kann von den Fundamenten ausgehen und von ihnen aus die Relation (denn um eine solche handelt es sich dann) bestimmen. Den intentionalen Ansatz bieten zwei als getrennt nebeneinander bestehend intendierte Dinglichkeiten. Das Denken setzt als zerfallendes Denken ein. Es vereinigt, indem es Relationen zwischen ihnen erfaßt. Es kann sie auffassen; dann geht es feststellend vor und schlägt seine Ergebnisse in Tatsachenerurteilen nieder. Es kann sie auch wesensgesetzlich erfassen und zu Wesensurteilen gelangen.

Relationsurteile sind Wesensurteile, wenn das Vorhandensein zweier Fundamente mit Notwendigkeit das Vorhandensein einer Relation setzt. Daß ein genügend starker Gegendruck gegen die sich bewegenden Uhräder das Werk zum Stillstand bringen muß, ist ein solches Wesensurteil, nämlich ein Wesensurteil, das eine notwendige Relation zum Gegenstand hat. Es ergibt sich nicht aus dem Wesen einer Sache, sondern aus dem Wesen zweier Sachen, nämlich zweier Sachen, die in einer Relation zusammenwirken. Wenn die Bedingungen erfüllt sind, muß die Bewirkung sich realisieren, das ist das Wesensschema notwendiger Relationsurteile. Sie sind apodiktisch, wenn sie aus Einsicht in das Wesen zweier Gegenstände und in das Wesen

einer Relation vollzogen werden. Sie sind unrein apodiktisch, wenn man sie an den Tatsachen verifiziert. Urteile über Zusammenhänge bleiben assertorische Urteile, wenn Erfahrung den Zusammenhang tatsächlich gibt, ohne daß seine Fundamente ihrem Wesen nach eingesehen werden können. Das Jod Stärke blau färbt, ist eine Tatsache; aber aus dem Wesen der Stärke und dem Wesen des Jods läßt sich nicht erweisen, daß diese Bewirkung notwendig ist, weil unsere Einsicht in diese Wesen unvollkommen ist.

Was der Erfahrung abgesehen wird, kann nur als feststellbare Tatsächlichkeit behauptet werden. Was aus Wesenseinsicht gewonnen wird, ist apodiktisch, ist gewiß als notwendige Bestimmtheit des wesenhaft gemeinten Gegenstandes. Wesenseinsicht ist Einsicht aus Prinzipien und aus fundamentalen Zusammenhängen. Prinzipielle Einsicht ist Vorbedingung des Denkens in Einheiten und Ganzheiten. Solches Denken kann Grundlage fundamentalen zerfallenden Denkens werden, nämlich des Denkens, das in wesenhaften Einheiten Fundamente findet, die ihrem Wesen nach das Bestehen bestimmter Relationen fordern. Relationen als notwendig erkennen, setzt prinzipielle Einsicht in das Wesen der Träger solcher Relationen voraus. Prinzipielles Denken, welches gestalthaftes Sosein erschließt und welches aus so erschlossenem Sosein Relationen als notwendig ein-sieht, zeitigt einsinnige Prädikationen. Wenn dagegen prinzipielles Denken vom Gestaltbestimmen fortschreitet zum Bestimmen der gestaltfundierenden Teile, dann geben sich disjunktive Prädikationen. Apodiktischen Charakter gewinnen disjunktive Wesensurteile, wenn die Disjunktionen als erschöpfend eingesehen werden können.

Wenn man Wesenseinheiten und -Ganzheiten, Wesensrelationen und wesenhaft bestimmte Disjunktionen im prinzipiellen Denken erfaßt, dann kommt man zu Urteilen, die man unabhängig von aller Erfahrung vollzieht. Sie sind nicht auf Erfahrung bezogen. Die Gehalte, an denen solche Urteile vollzogen werden, stehen

in sich fest und unverrückbar in einem Bereich reiner Denkbaren, der jederzeit und von jedem Denker vernünftig eingesehen werden kann. Dieser Bereich ist die Bezugsgrundlage des Denkens in Notwendigkeiten. Es handelt sich also nicht um Ausgedachtes, sondern um Eingesehenes. Was gegenständlich ist, erschließt sich dem Denken. Die Intentionen erfassen es. Sie bringen es nicht hervor. Die Gegenstände solchen Denkens stehen für das Denken bereit. Sie sind Erfassbarkeiten, derer sich das Denken bemächtigen kann. Sie sind, was sie sind, auch wenn sie nicht erfaßt werden. Es handelt sich also nicht um eine Sphäre subjektiver Erfindungen, hervorgebracht durch ein tatsächliches Einzelbewußtsein, übernommen von anderen, vergangen, wenn niemand sie denkt. Sie haben objektiven Charakter. Sie treten als Gegenstände vor uns hin, können vernünftig eingesehen werden und müssen überall, wo vernünftiges Bewußtsein sich ihrer bemächtigt, identisch eingesehen werden. Sie haben streng notwendigen Bau.

Die Sphäre der reinen wesensgesetzlichen Denkbaren und der in und zwischen ihnen bestehenden wesensgesetzlichen Relationen ist die transzendente Sphäre. Transzendental ist das, was unabhängig von jeder Erfahrungstatsächlichkeit prinzipiell eingesehen werden kann. In der transzendentalen Sphäre gibt es keine aspekthafte Leitung, nur sinnhafte Determinationen. Was in ihr als gegenständliches Sosein besteht, wird erfaßt, nicht aufgefaßt. Transzendentes Sosein ist wesenhaftes Sosein. Die transzendente Sphäre kann deswegen nur vernünftigem Bewußtsein zugänglich sein. Sie ist die Sphäre des Erkennens, nicht der Kenntnismahmen. Sie ist nicht Erzeugnis der Vernunft, sondern Gegenstand, an dem sich Vernunft betätigt.

Die transzendentalen Gegenstände können im nicht zerfallenden Denken erfaßt und im zerfallenden Denken verknüpft werden.

Nichtzerfallendes Denken baut aus Prinzipien die Gegenstände wesentlich, also als Einheiten und Ganzheiten auf. Wesenhafte reine Denkbaren sind Ideen.

Die Einheit und Ganzheit einer Idee gründet in ihrem Prinzip. Nach dem Prinzip gestaltet sich der ideelle Sachgehalt. Er besteht als ideeller Sachverhalt. Nun ist, wie wir gesehen haben, jeder Sachverhalt ausbaufähig. Er determiniert Ausbaumöglichkeiten, die sich in Disjunktionen geben. Im Fortschreiten über die prinzipielle Ganzheit entfaltet sich das ideelle Denken in verschiedene Richtungen möglicher Gestaltung. Die Auslese im Sinne einer Richtung übernimmt ein Besonderungsprinzip. Es legt fest, in welcher Richtung der ideelle Ausbau erfolgen soll. Die Einheit bleibt gewahrt, wenn das Besonderungsprinzip sich dem Einheitsprinzip unterordnet. Jeder Fortschritt in einer Richtung zwingt zur Abrundung, zum Ausgleich der Idee in einer Ganzheit. Es ist hier grundsätzlich alles so, wie wir es an den Gestalten realer Gebilde gefunden haben. Aber hier, wo nicht Aspekte leitend sind, sondern wo disjunktive Mannigfaltigkeiten Ausbaumöglichkeiten weisen, die sich in einer Mannigfaltigkeit ideeller Ganzheiten erfüllen, besteht eine Reichhaltigkeit wesenhafter Bildungen, wie sie die reale Welt nicht zeitigt. Neben ideellen Besonderungsfortschritten in einer Richtung geben sich Fortschrittmöglichkeiten anderer Richtungen. Die disjunktive Mannigfaltigkeit ideeller Gebilde eint sich sinnidentisch in regionalen Strukturen und Grundstrukturen gemeinsamer Besonderungen und Abrundungen. Sie scheiden sich sinnhaft konträr in den Besonderungen und Abrundungen, für welche die unterschiedlichen Besonderungsprinzipien die Richtung weisen. Ideen gleicher Besonderungsstufe, aber verschiedener Besonderungsrichtung ordnen sich in Systemen, die von den gemeinsamen Grundstrukturen aus zu übersehen sind. Sie lassen sich gegeneinander absetzen, wenn die unterschiedlichen Besonderungsprinzipien ihrer Gestaltung erkannt werden. Die jeweilige Besonderungsstufe in einer Grundstruktur erkennen und die Idee gegen andere Ideen gleicher Besonderungsstufe absetzen, das bedeutet eine Umstellung des Denkens in Einheiten und Ganzheiten in das zerfallende Denken,

nämlich ein Erfassen logischer Beziehungen zwischen Ideen, der Beziehungen der Unter- und Nebenordnung. Für den prinzipiellen Auf- und Ausbau der Ideen sind diese logischen Bestimmungen belanglos.

In der transzendentalen Sphäre liegen ideell alle möglichen Gegenstände, auf welche Sinngebung bewußter Wesen sich richten kann. Jeder denkbare Sachverhalt ist ideell zu erfassen. Er muß als reine Denkbarekeit intendierbar sein. Von ihm aus muß einsehbar sein, welche Ausbaumöglichkeiten in ihm angelegt sind, und was er selbst zu fundieren vermag, wie er sich ideellen Einheiten und Ganzheiten als Teilbestand eingliedern kann. Es kann grundsätzlich nichts Gegenständliches geben, das nicht im transzendentalen Bereich vorgezeichnet wäre.

Die transzendentalen ideellen Einheiten und Ganzheiten (die ideellen Gebilde) sind konkret oder abstrakt. Die konkreten Ideen bergen in ihrer Einheit und Ganzheit Soseinsgehalte unterschiedlicher kategorialer Artung. Die abstrakten Ideen dagegen schließen Soseinsgehalte bestimmter kategorialer Art zusammen. So sind die Ideen der reinen Geometrie abstrakt. In ihnen werden ideell Raumgestalten aufgebaut. Dagegen sind die ideellen Entwürfe der Technik, die sie in der transzendentalen Sphäre aufbaut und nach denen sie ihre realen Gestaltungen vornimmt, konkrete Ideen. Auch die Unterscheidung der konkreten und der abstrakten Ideen ist für den prinzipiellen Aufbau in der transzendentalen Sphäre belanglos. Auch sie gehört dem Bereich logischer Beziehbarkeit an, ist also Ergebnis zerfallenden und verknüpfenden Denkens.

Die transzendente Sphäre hat sachliche Bestimmtheit, wenn nichtzerfallendes Denken sie durchdringt. Sie birgt gegenständliche Denkbarekeiten, die solches Denken prinzipiell zu erfassen vermag. Wenn sich zerfallendes Denken ihrer bemächtigt, so bedeutet das keineswegs unbedingt eine Auflösung des Transzendentalen in Formen oder Kategorien. Auch Zusammenhänge können sachlich inhaltlich erfaßt werden.

Erfassen eines Soseins in einem Zusammenhang ist Denken in Einheiten, in Gebilden, hier in ideellen Gebilden. Es bedeutet ja, daß ein Sosein als Bezugsqualität in einer Bezugsgrundlage sichtbar wird. Das ist nicht sachlich-inhaltliches Erfassen von Zusammenhängen. Solches Erfassen setzt Zerfällung voraus. Die Fundamente werden dann als die Relate des Zusammenhanges eingesehen, d. h. aus dem Wesen der Relate wird der Zusammenhang erkannt. Wenn man aus dem Wesen des Dreiecks und dem Wesen des Parallelogramms erkennt, daß jedes Dreieck die Hälfte des Parallelogramms ist, das mit ihm gleiche Grundlinie und gleiche Höhe hat, dann wird der Zusammenhang seinem Wesen nach begriffen. Solches Begreifen vollzieht sich in der transzendentalen Sphäre, auch wenn Zeichnungen dem Denken reale Stützen geben; denn nicht den Zeichnungen wird der Zusammenhang abgelesen (dann bliebe das Ergebnis empirische Feststellung), sondern aus den Wesen der Sachen, zweier ideeller Gebilde, wird er erkannt.

Eine Artbestimmung des Zusammenhanges, eine kategoriale Bestimmung, liegt also nicht vor. Sie bedeutet auch in der transzendentalen Sphäre Aufnahme einer besonderen Intention, einer Intention, die den Zusammenhang selbst vergegenständlicht, aber nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner Form. Die Wesenserfassung würde ihn als Gestaltstruktur einsehen, als Sachverhalt, der bestimmte Fundamente, die zu seinem Wesen gehören, notwendig verlangt. Das wäre wieder Denken in Einheit und Ganzheit. Der Gegenstand solchen Denkens wäre ein ideelles Gebilde, dessen Grundstruktur jener Sachverhalt „die Hälfte sein“ ist. Wo dieser Sachverhalt Ausgangspunkt ideeller Bildung wird, da wird strukturiert nach dem Prinzip, ein Größenverhältnis zahlenmäßig bestimmter Art in ideellen Gebilden ideell zu verwirklichen. Das Besondereprinzip gibt der Gestaltung die Richtung auf die geometrischen Gebilde Dreieck und Viereck. Das Gebilde entfaltet sich sachlich zu einer Ganzheit. Die

Geometrie unterscheidet beide Weisen, einen transzendentalen Sachverhalt inhaltlich zu bestimmen, sehr scharf. Soll im Wesen der Fundamente, (Dreieck und Parallelogramm), auf denen er ruht, der Sachverhalt als notwendig eingesehen werden, dann geht sie beweisend vor und kommt zu Lehrsätzen. Sie arbeitet im Sinne zerfallenden und verknüpfenden Denkens. Soll dem Prinzip eines Sachverhaltes gemäß ein ideelles Gebilde aufgebaut werden, dann geht sie konstruierend, nämlich gestaltend, vor. Dort sind die Fundamente das Gegebene, der Sachverhalt steht in Frage. Hier ist der Sachverhalt das Gegebene, erarbeitet werden seine Fundamente.

Die formale Bestimmung aber des Sachverhaltes sieht ihn nicht im Prinzip seines Soseins und in seinen notwendigen Fundamenten. Sie sieht nur auf ihn als einen Zusammenhang bestimmter Art, der sich von Zusammenhängen anderer Art unterscheidet. Sie ordnet ihn einem Schema zu, in dem alle Soseinsarten ihren Platz haben. Sie kann diese Zuordnung erst vornehmen, wenn er seinem Wesen nach bestimmt ist. Aus Kategorien werden nicht Wesen deduziert, sondern an Wesen werden Kategorien erkannt. Denn um ein Erkennen handelt es sich immerhin, wenn auch nicht um ein Einsehen prinzipieller und fundamentaler Art. Wenn freilich Kategorien nach erfaßbaren Tatsachen bestimmt werden, dann sind sie tatsächliche formale Ordnungen, und ihre Systematik ist nichts als Übersicht, durch Kenntnismomente gewonnen. Was aber im transzendentalen Bereich an Formen gefunden wird, das muß als formale Notwendigkeit angesehen werden, in seiner übersichtlichen Mannigfaltigkeit als das System der Formen, in denen allein Erkenntnis möglich ist. Deswegen hat es Erkenntnischarakter. Aber die Kategorien sind und bleiben Feststellbarkeiten, freilich transzendente Feststellbarkeiten. Ideen können nicht aus Kategorien deduziert werden. Wenn man sie in Kategorien auflösen versucht, dann verflüchtigt sich ihr gegenständlicher Inhalt. Der Versuch aber, sie aus Katego-

rien zu konstituieren, muß notwendig mißlingen. Wo er unternommen und scheinbar durchgeführt wird, da werden statt der Kategorien bestimmte, qualitative Sachverhalte gegenständlich, und ihr Ausbau regelt sich nach Prinzipien.

Die transzendente Sphäre gibt sich also in einer Fülle ideeller Gehalte, nämlich ideeller Gebilde und ideeller Zusammenhänge. In ihnen erschließt sich alles Denkbare in seiner wesensreinen Struktur und seinen Wesenszusammenhängen, die Gehalte überhaupt, die gedacht werden können. An ihnen kann auch die Mannigfaltigkeit formaler Soseinsbestimmtheiten erkannt werden. Die transzendentalen Gehalte sind die Vorbedingungen formalen Erkennens; keineswegs sind die Formen ihre Elementarbestände, aus deren Vereinigung sie hervorgehen. Wer glaubt, daß er sie aus den Formen ableiten kann, der gelangt auf ein totes Geleise. Die transzendentalen Formen sind starre Gebilde; aber die transzendentalen Gehalte entfalten eine unerschöpfliche Werbekraft, in der Vernunft fortzuschreiten vermag zu ständig neuem Ausbau und ständig neuen Verknüpfungen im transzendentalen Bereich. —

Es ist also die transzendente Sphäre die Bezugsgrundlage des erkennenden Bewußtseins, die phänomenale Sphäre aber, die Sphäre des Erscheinenden, die Bezugsgrundlage des kenntnisnehmenden Bewußtseins. Diese Unterscheidung ist nicht theoretisch, sondern phänomenologisch zu verstehen. Es werden also nicht zwei Bereiche postuliert als Erklärungsmittel für bestimmte wissenschaftlich erarbeitete Gehalte: Begriffe und Urteile. Man könnte ja von ihnen ausgehen, könnte Begriffe und Urteile ihrem Gehalte nach einteilen in solche, die Tatsachen bestimmen, bloßes Sosein, und solche, die in sich selbst einheitlich durchsichtig als sinnhafte Gehalte in sich stehen und deswegen in einer Notwendigkeit zusammenschließen, was in ihnen gegenständlich wird. Aufgabe einer Erkenntnistheorie wäre es dann, die gegenständlichen Bereiche zu bestimmen, die ihnen entsprechen, und begreifbar zu machen, wie

sie zustandekommen. Um solche theoretischen Reflexionen handelt es sich hier also nicht. Die Scheidung Ordnungsbegriffe und Wesensbegriffe, Urteile über Tatsachen und Urteile aus Wesenseinsicht ist nicht Ausgangspunkt unserer Untersuchungen, sondern Ergebnis derselben. Wenn man sich phänomenologisch einstellt, wenn man die Bewußtseinswirklichkeit denkend durchdringt, in der gegenständliches Meinen sich vollzieht, dann findet man Sinnvollzüge, in denen Sinngehalte sich unter der Leitung von Aspekten aufbauen, also von Beständen in Ausbau- und Besonderungsrichtungen geleitet werden, die in den Akten funktionieren, und man findet Sinnvollzüge, in denen Gehalte sich nach immanenten Gesetzlichkeiten auf- und ausbauen, und man findet in den begrifflichen Niederschlägen jener Aktfolgen schlichte Soseinsfeststellungen, in den begrifflichen Ergebnissen dieser Akte notwendige Einheiten und notwendige Verknüpfungen. Die beiden Bereiche setzen sich aber nicht erst in Ergebnissen begrifflichen Denkens, sondern ursprünglich phänomenologisch scharf gegeneinander ab. Auch der Begriff des Transzendenten ist für die Scheidung bedeutungslos. Auf Bewußtseinstranszendentes können phänomenologische Forschungen ihrem Wesen nach nicht bezogen werden, und Sinntranszendenz ist Charakteristikum jeder Gegenständlichkeit, der gesetzten Realität und der gemeinten Idealität. Sie ist wesentlich bedingt durch das intentionale Bewußtsein.

Diese phänomenologische Abgrenzung der beiden Bereiche erübrigt Theorien über die Bezogenheit der Gehalte eines Bereiches auf die Gehalte des anderen. Ein Nachweis, warum die empirischen Tatsachen sich in den Gesetzlichkeiten der transzendentalen Einheiten und Ganzheiten (der transzendentalen Gebilde) ausbreiten, ist überflüssig, wenn eingesehen wird, daß es sich phänomenologisch nur um intentionale Zuordnung handeln kann. Was das heißt, haben wir gesehen. Kenntnismachende Akte vernünftiger Wesen können nur in der Weise vollzogen werden, daß Einsicht in

Wesenszusammenhänge die Feststellungen überwacht. Verstoß gegen Wesensgesetze bringt vernünftigen Sinnvollzug zum Stocken und zwingt zu intentionalen Umstellungen. Zur Umstellung, nicht zur Ausschaltung der Intention überhaupt. Seinem Wesen nach muß das Transzendente alles Denkbare umreißen, und Gegenstand der Erfahrung kann nichts sein, was nicht denkbar wäre, was nicht sinnhaft meinbar wäre. Es kann grundsätzlich nichts Empirisches geben, was nicht auch in der transzendentalen Sphäre seine Vorzeichnung fände. Diese transzendente Vorzeichnung erstreckt sich nicht nur auf alle möglichen realen Bestände, auf Sachverhalte und sachverhaltliche Qualitäten, sondern auch auf reale Gebilde und Komplexe. In der Gestaltung ideeller Gebilde und ideeller Zusammenhänge gibt sich dem vernünftigen Bewußtsein im Transzendentalen ein unerschöpflicher Born. Sinnhafte Determinationen führen in unendliche Ausgestaltungsmöglichkeiten, und jede Besonderungsstufe motiviert durch abweichende Besonderungsprinzipien und Besonderungsrichtungen Absetzungen in mehr oder minder reichhaltiger Mannigfaltigkeit. Es muß also grundsätzlich jede Erfahrbarkeit in ihrer Fülle mit dem transzendentalen Bereich zur Deckung gebracht werden können. Eine nur phänomenologische Betrachtung findet hier keine theoretischen Probleme. Sie tauchen erst auf, wenn nicht mehr die Bewußtseinswirklichkeit erfaßt wird, in der Sinngehalte sich intendierend auswirken auf Tatsachen, in denen sie sich erfüllen, sondern wenn hinter ihr Realitäten gesetzt werden, aus denen man Bedingungen der Möglichkeit von Erscheinungen und Sinngehalten herleiten zu müssen glaubt.

Daß im transzendentalen Bereich alles, was für Erfahrung a priori gilt, angelegt ist, ist phänomenologisch unmittelbar gewiß. Erfahrung kann vernünftigem Bewußtsein nur sinnhaft werden, wenn sie sich der Einsicht erschließt. Wie Vernunft die transzendente Sphäre durchdringt, so allein kann sie Erfahrung sinnhaft machen. Damit wird der Unterschied empirischer

und transzendentaler Forschung nicht aufgehoben. Er erweist sich dem wahrheitsuchenden Bewußtsein als ein methodischer Unterschied, als der Unterschied der empirischen und der transzendentalen Methode.

Die empirische Methode folgt in gedanklicher Durchdringung von Gegenständen dem Aspekt eines erscheinenden Dinges. Ihre Ergebnisse sind Feststellungen über das Sosein von Tatsachen, also von intendierbaren Realitäten. Ihr gedanklicher Fortschritt untersteht der Leitung des Aspektes. Sie ist auf die Mannigfaltigkeit des Erscheinenden eingestellt. Sie kommt also in zerfallendem Denken zur Durchführung. Der Gegenstand kommt als ein Komplex sachverhaltlicher Bestände zur Gegebenheit. Er wird in assertorischen Urteilen bestimmt. Vernunft überwacht auch ihre Prädikationen; aber sie erzwingt sie nicht. Sie limitiert sie, indem sie das vernunftgemäß nicht Mögliche als tatsächlich nicht sein könnend ausschließt.

Die transzendente Methode folgt in der Gestaltung ideeller Gebilde und der Erkenntnis ideeller Zusammenhänge vernünftiger (prinzipieller) Einsicht. Auch ihr wird Sosein gegenständlich. Sie geht entweder als Denken in Einheiten vor, oder sie stützt sich auf solches Denken (wenn ihr ideelle Zusammenhänge erfaßbar werden). Ihre Ergebnisse sind apodiktische Urteile.

Die empirische Methode hat grundsätzlich keinen einheitlichen Gang, der so und nicht anders zur Durchführung kommen müßte. Sie kann sprunghaft in der Mannigfaltigkeit der Bestände erscheinender Dinge Feststellungen vornehmen. Ein methodischer Fortschritt in den Feststellungen kann dadurch erzielt werden, daß durch äußere Bestimmungen kategorialer Art Ordnung in die Mannigfaltigkeit hineingebracht und dadurch planhafte Übersicht über sie gewonnen wird. Empirische Deskriptionen weichen zwar nicht inhaltlich, wohl aber in der Folge ihrer Urteile voneinander ab und gleichen sich nur einander an, soweit die Folge der Urteile durch Ordnungsgesichtspunkte beherrscht ist.

Die Deskriptionen der transzendentalen Methode geben strenge Erkenntnisgebilde. Das Prinzip bestimmt die aufzunehmenden Gehalte und die Folge der deskriptiven Urteile. Es öffnet den Blick in den zentralen Gehalt des Gebildes, der zugleich Ansatzpunkt der Deskription ist, und bestimmt die Lagerung aller Teilgehalte um ihn. Wo vernünftige Einsicht nach gleichem Prinzip in identischer Gegenständlichkeit vorgeht, da geben sich Gebilde identischen Gehaltes in identischer Strukturierung.

Die empirische Methode ist die Methode des Kenntnisse gewinnenden Bewußtseins. Dessen Bezugsgrundlage ist die Welt des Erscheinenden, des meinbaren Realen. Die transzendente Methode ist die Methode des erkennenden Bewußtseins. Dessen Bezugsgrundlage ist der Bereich ideeller Gebilde, meinbarer wesenhafter Denkbarkeiten.

Der Begriff des Wesens führt uns in beide Sphären. Wesen bestehen als reale Sachverhalte (als Gestalten) in realen Gebilden. Wesen bestehen als Ideen im transzendentalen Bereich. Ideen sind stets reine Wesen. So, wie sie der Einsicht sich erschließen, sind sie rein. Tatsächliches Denken und Meinen kann sie verunreinigen, sie vermischen, vermengen und mit spezifischen Zufälligkeiten beladen. Ihre Unreinheit ist dann psychologisch bedingt. Das sie meinende tatsächliche Bewußtsein fügt in sie Gehalte ein, die ihr Prinzip nicht fordert. Reale Gestalten sind stets unreine Wesen. Ihre Unreinheit ist eine Auswirkung des Gesetzes ihrer Fundierung. Als Sachverhalte können sie sich nicht an sich realisieren, sondern bedürfen der Materie, in der sie sich darstellen. Was in ihr relativ oder spezifisch zufällig ist, kann als solches erst von Wesen her bestimmt werden. Es kann also dem Realen nicht in schlichter Feststellung sein Wesen abgesehen werden. Jeder Versuch, ein reales Wesen empirisch aufzufassen, muß scheitern. Empirie kann nie und nimmer die Wesensbestimmung durchführen, weil ihr die Ausscheidung der zufälligen Mitgegebenheiten nicht durchführbar ist.

Diese Absetzung aber ist erst möglich, nachdem das Wesen zur Abhebung gebracht worden ist.

Die empirische Methode kann also keine Wesensauffassungen (Wesensapperzeption) zeitigen. Auffassung des Wesens einer Realität bedarf einer Grundlegung im transzendentalen Denken. Dem transzendentalen Denken ist aber das Wesen nur zugänglich, wenn es in der ideellen Sphäre erfaßt werden kann. Es muß also in Idee gesetzt werden können, d. h. es muß so genommen werden, daß es aus seiner realen Einbettung herausgehoben wird. Damit geraten wir anscheinend in einen Zirkel. Das Wesen des Realen kann nur in Idee gesetzt werden, wenn es aufgefaßt ist, und die Ideation soll die Voraussetzung der Wesensauffassung sein. Der Zirkel erweist sich als ein scheinbarer Zirkel, wenn beachtet wird, daß Erfassen des Prinzipes und der Grundstruktur den Aufbau der Idee möglich macht.

Wesensapperzeption muß deswegen so vorgehen, daß sie sich des Prinzipes und der Grundstruktur des Realen sinnhaft bemächtigt. Das bedeutet einen eigenartigen Wechsel der Sinnggebung im transzendentalen Bereich und intentionaler Zuwendung zum Aspekt des Realen. Es wird ein transzendental einsichtiger Gehalt als Mittel einer Sinnggebung genommen, die sich im Aspekt erfüllt. Diese Zuordnung ist zunächst intentionales Probieren, das sich mit Sinnggebungsmöglichkeiten dem Realen zuwendet, bis die Sicherung einer Intention erreicht ist, nämlich die Fülle des Realen sich dem unrein apodiktischen Denken erschließt. Der transzendental gesicherte Einsatz der Sinnggebung gestaltet sich zunächst in disjunktiven Gehalten, und der apperzeptive Einsatz der Sinnggebung entnimmt ihm den Gehalt, der einen Akzept des Realen ermöglicht. Was die transzendente Sphäre bereitstellt, wird in seiner Angemessenheit an den Aspekt geprüft. Wir gewinnen eine Einstellung auf das Reale, wenn jener Gehalt Realintentionen vermittelt. Eine Einstellung auf Tatsachen ist intentionale Verwirklichung eines Sinngehaltes, der

Akzeptgestaltung im sich bietenden Aspekt ermöglicht. Eine Einstellung auf das Wesen einer Realität bedeutet das Bewußthaben eines Gehaltes, in dem eine Grundstruktur denkbar ist, also auch das Bewußthaben eines Prinzipes, in dem sie als Grundstruktur erfaßbar ist.

Von der Einstellung auf das Wesen her gewinnen wir die Möglichkeit fortschreitender Wesensbestimmung des Realen. Sie entfaltet sich in einer Doppelheit der Bezugsgrundlegung, in der sie sich sowohl der sinnhaften Determination (dem erkenntnismäßigen Fortschritt), als auch der aspekthaften Leitung (dem Kenntnis nehmenden Fortschritt) unterstellt, aber doch so, daß alles, was die Leitung erzwingt, transzendental vorgebildet ist. Wir bauen die reale Sache strukturierend auf, wie wir die Idee aufbauen würden. Das transzendente Gebilde gibt Besonderungsmöglichkeiten, und die Leitung entscheidet, welche von ihnen den Ausbau regelt.

Das transzendente Gebilde entfaltet demnach seine werbende Tendenz in Richtung auf das Reale. Es wirbt, solange es sich als ausbaufähig erweist. Die Einstellung, die sich ihm gemäß sinngebend in Richtung auf Reales auswirkt, bezeichnen wir als werbende Einstellung. Nun ist aber ein transzendentes Gebilde grundsätzlich unendlich ausbaufähig. Ausbau in Besonderungsrichtungen bleibt stets möglich. Motiv transzendentaler Werbung ist ein Besonderungsprinzip und eine ihm entsprechende erfaßbare Besonderungsrichtung. In der Wesensapperzeption, der Auffassung realer Wesensstrukturen, sind transzendente Motive Determinanten der Auffassung. Die Besonderungsrichtung untersteht der Aspektleitung. Dem Aspekt entspringt das empirische Besonderungsmotiv. In ihm erfüllt sich die im transzendentalen Besonderungsmotiv vorgezeichnete Sinngebungsmöglichkeit in bestimmter Richtung. Das Ergebnis ist ein Akzept, in dem die Wesensstruktur des realen Gebildes zur Abhebung kommt. Die werbende Einstellung entfaltet sich deswegen nicht in unendlichem Fortschritt, sondern kommt zum Abschluß in

einem Sinngehalt, der ein einheitliches und ganzes Realgebilde wesenhaft bestimmt, wenn der Akzept den Aspekt restlos aufnimmt. Diesen Idealfall der Wesensapperzeption stellt die Klärung dar. In ihr ist kein Fortschritt mehr möglich, weil die Besonderungsmotivation des Aspektes fehlt. Die werbende Einstellung wird in einem Sinngehalt aufgehoben, in dem das Reale restlos klar ist. Aus den Zwiespältigkeiten aber der transzendentalen und der empirischen Motivation ergeben sich Erkenntnisgehalte besonderer Art, die wir in einem anderen Zusammenhange zu klären haben.

In der Wesensapperzeption sind wir auf Reales gerichtet. Sie ist Wahrnehmung. Wahrnehmung kann sich nur verwirklichen an Tatsachen. Sie setzt eine meinbare Gegenständlichkeit voraus. Meinbare Gegenstände sind auch Ideen. Der Wahrnehmungsgegenstand ist stets Tatsache. Das ist die Idee nicht. Sie ist bloße Denkbare; deswegen kann sie nur nach transzendentalen Motiven strukturiert werden. Die Tatsache aber erscheint. Sie bietet einen Aspekt. Wahrnehmen fordert seinem Wesen nach Gegebenheit eines Aspektes. Phänomenologisch ausgedrückt heißt das, daß den Wahrnehmungsakten funktionierende Empfindungen eingelagert sein müssen. In ihrem einheitlichen Funktionieren lösen sie Sinngehalte aus, die auch im transzendentalen Bereich ihre Intentionen erfüllen können. Phänomenologisch stellt sich demnach die Wesensapperzeption dar als Auslösung transzendental vorgebildeter Sinngehalte durch funktionierende Empfindungen.

Denken, welches in Wesenszusammenhängen fortschreitet oder auf Wesenszusammenhänge gerichtet ist, ist Wesensdenken oder eidetisches Denken. Reines Wesensdenken ist beschränkt auf den transzendentalen Bereich. Es kommt zu Gegenständen, wenn es ideelle Gebilde nach Prinzipien strukturiert. Empirisch gebundenes Wesensdenken entfaltet sich in prinzipieller Gesetzmäßigkeit, unterstellt sich aber der Leitung der Erfahrung. In der Wesensapperzeption vermittelt es Einsichten in Wesensstrukturen realer Gebilde; im realen

Gestalten bringt es wesentlich strukturierte reale Gebilde hervor.

Reales Gestalten ist Realisierung von Wesensstrukturen im Auf- und Ausbau realer Gebilde. Das bedingt den prinzipiellen Aufbau der Gestalt selbst und ihre Verwirklichung in einer Materie, die sie zu fundieren vermag. Die Realisierung der Gestalt muß so erfolgen, daß in ihr sich die Gesetze der Realfundierung erfüllen. Solange das Wesensdenken sich ideell richtet, bleiben die Gesetze der Realfundierung außer Ansatz. Sie bestimmen die notwendigen empirischen Voraussetzungen, unter denen die Gestalt sich realisieren läßt. Sie werden also bedeutsam, wenn das Wesensdenken sich im realen Gestalten betätigt.

Was Fundament der Gestalt sein kann, das bestimmt die Gestalt. Einsicht in die Gestalt als Einheit und Ganzheit vermittelt Übersicht über das, was die Gestalt zu fundieren vermag. Die Gestalt determiniert die wesensmöglichen Fundamente, auf denen allein sie real sein kann. Sie bestimmt reale Möglichkeiten. Die Erfahrung aber greift leitend in den Vollzug des Gestaltens ein, wenn die Entscheidung im Sinne einer Möglichkeitsfundierung getroffen wird.

Wenn die Erfahrung leitend in das reale Gestalten eingreift, dann handelt es sich nicht um aspekthafte Leitung. Wesensapperzeption folgt aspekthafter Leitung. Wesensgestaltung folgt sinnhafter empirischer Leitung. Was dem Gestalten die empirische Richtung weisen soll, das muß vorher bereits sinnhaft akzeptiert worden sein. Reales Gestalten durchdringt nicht im Wesensdenken Aspekte, welche die Erscheinungswelt bietet, sondern es verwertet sinnhaft aufgefaßte Erfahrungsgegenstände als Fundamente zu realisierender Gebilde. Den Akten des realen Gestaltens lagern sich deswegen die Bestände des Erscheinenden anders ein als den Akten der Wesensapperzeption.

Die Gestalt determiniert die Sachverhalte, die real sein müssen, damit sie selbst real sein kann. Mit diesen

Sachverhalten sind aber die Teilbestände nicht eindeutig gesetzt. Sie selbst sind noch nicht die fundierenden Realitäten, sondern sind Bestände an ihnen. Was mit ihnen den realen Teil ausmacht, was aber nicht notwendig ist, das kann variieren. Es ist ja das relativ Zufällige. Der fundierende Sachverhalt wird von der Gestalt eindeutig gefordert. Der fundierende Teil bleibt variabel in seinen relativ zufälligen Beständen. Als Teile können dem zu gestaltenden Realgebilde alle Erfahrungsgegenstände eingegliedert werden, welche Träger des notwendig fundierenden Sachverhaltes sind. Die eingliederungsfähigen Teile stehen also in einem disjunktiven Bereich, der durch den fundierenden Sachverhalt der Gestalt determiniert ist. Eine reale Gegenständlichkeit, die im Gestalten einem Gebilde als Teil eingegliedert wird, muß deswegen vorher sinnhaft werden, damit ihre Eignung als Teil festgestellt werden kann. Nur in sinnhafter Auffassung kann sie sich als Träger jenes notwendig fundierenden Sachverhaltes ausweisen. Reales Gestalten hält sich an Akzepte erfahrbarer Gegenstände. nicht an bloße Aspekte. Doch braucht die Auffassung eines realen Gegenstandes im Sinne einer möglichen Verwendbarkeit als Teil eines zu realisierenden Gebildes nicht Wesensapperzeption zu sein. Es genügt die Sinngebung, die das Dasein des notwendig fundierenden Sachverhaltes feststellt. Der Erfinder, welcher einen Dynamo in eine Maschinerie einfügt, braucht sich über das Wesen desselben, über die Struktur, in der sich die Gewinnung elektrischer Kraft verwirklicht, nicht klar zu sein. Er nimmt ihn als Teilbestand in das von ihm gestaltete Gebilde auf, nämlich als Teil mit der notwendigen Funktion, dem Werke Kraft zuzuführen. In der Gestalt des Gebildes wird der Dynamo als Teil angesprochen, sofern er diese Funktion erfüllt. Mit ihr gehört er dem Wesen der Sache an. Als Vollgebilde in seiner Wesenseigenheit braucht er nicht aufgefaßt zu werden. —

Der Begriff des Wesens führt uns also in zwei Sphären: in die Sphäre der ideellen Gebilde, die wir im reinen

Wesensdenken transzendental, d. h. aus Einsicht in Prinzipien und unabhängig von der Erfahrung aufbauen, und in die Sphäre der realen Gebilde, der wesensgesetzlich strukturierten Erfahrbarkeiten.

Wesensdenken (eidetisches Denken) baut Gebilde in Zusammenhängen a priori auf, d. h. es geht nicht Zusammenhängen nach, indem es sie den Erfahrungsgegenständen absieht, sondern es sieht diese Zusammenhänge als notwendige Zusammenhänge ein. Der Begriff des Apriori hat also keinerlei zeitliche Bestimmtheit. Was a priori erkannt wird, braucht nicht vor der empirischen Feststellung erkannt zu sein. Das ist natürlich auch möglich. Es kann Naturerkenntnis, die ein empirisches Sosein erfaßt, den Akten der Konstatierung solchen Soseins vorangehen. Vernünftige Synthesis, gewonnen aus Einsicht in Wesensstrukturen, kann einen Soseinsbestand eines empirischen Gegenstandes vermitteln, bevor Erfahrung ihn aspekthaft bekundet hat. Dann geht die Erkenntnis a priori der Kenntnisnahme zeitlich voran. Es kann aber auch die Erkenntnis der Kenntnisnahme folgen. Das hebt ihre apriorische Bedeutung nicht auf. Der Begriff des Apriori besagt lediglich, daß es Erkenntnisse gibt, nämlich einen synthetischen Fortschritt von begriffenem Sosein (Wesensstrukturen) zu einem von ihm aus notwendig gefordertem Sosein.

Was a priori erfaßt wird, das kann durch Erfahrung nicht widerlegt werden, weil es nicht der Erfahrung entnommen ist; aber es kann in der Erfahrung seine Erfüllung finden und findet sie, wenn Erfahrung die einsichtig erkannten Wesensstrukturen realisiert. Ob das der Fall ist, kann nur konstatiert werden. Es wird konstatiert, wenn die empirischen Feststellungen im Soseinsbereich eines Gegenstandes, also eines Realen, das sich in einem Aspekt bekundet, den einsichtig erfaßten Wesensgesetzen entsprechen. Vernünftige Erfahrung ist Einfügung empirischer Feststellungen in einsichtig strukturierte Erkenntnisgehalte. Was a priori feststeht, was erkenntnismäßig gewonnen wird, ist des-

wegen bindend für alle Erfahrung, welche vernünftiges Bewußtsein macht.

Erkenntnis gibt ferner ihren Gebilden einen strengen (prinzipiell einheitlichen und zur Ganzheit abgerundeten) begrifflichen Aufbau, der identischen Nachvollzug sichert, wo immer vernünftiges Bewußtsein sich identischer Gegenständlichkeit zuwendet.

Die Erkenntnisbindungen a priori, welche das Wesensdenken beherrschen, führen im reinen Wesensdenken zu ideellen Gebilden und ideellen Zusammenhängen. In der Erfahrung erfaßt Wesensdenken Wesensstrukturen und Wesenszusammenhänge empirischer Gegenstände.

Der Bereich der konstatierbaren Tatsächlichkeiten ist ein Bereich in sich, wie der Bereich der prinzipiell zu erfassenden reinen Denkbaren. Was dort als Sosein feststellbar ist, kann von hier aus als Soseinmüssen eingesehen werden, wenn die intentionale Zuordnung gelingt. Dann wird das als notwendig erkannte Soseinmüssen als ein tatsächlich vorkommendes Sosein erwiesen. In den reinen Denkbaren gewinnen wir Einsichten in Strukturen realer Gebilde. Wir apperzipieren das Reale als ein wesentlich strukturiertes Gebilde. In reinen Denkbaren gewinnen wir ferner ideelle Entwürfe für die Gestaltung realer Gebilde, nach denen wir sie im realen Gestalten strukturierend aufbauen können.

Wesensdenken aber ist stets begriffliches Denken, d. h. es geht in synthetischen Urteilen vor, die Begriffen in prinzipiellem, also notwendigem gedanklichen Fortschritt prädikativ zufügen, was es sinnhaft fordert.

X.

WESENHEITEN

Die nach Prinzipien strukturierten Ideen sind reine Wesensgebilde, d. h. in ihnen ist nichts enthalten, was nicht in ihrer Einheit und Ganzheit notwendiger Bestand wäre. Realisierte Wesen sind unreine Wesen.

Sie sind fundiert in notwendigen Sachverhalten; aber diese sind eingelagert in relativ und spezifisch zufälligen Beständen. Die Reinheit der strukturierten Idee ist das Resultat ihres prinzipiellen Aufbaues, der in seinem wesenhaften Fortschritt nur anpackt, was wesentlich durch das Prinzip gefordert ist. Die Reinigung des Wesens einer realen Tatsache kommt zur Durchführung, wenn die Struktur in ihrem Wesensprinzip begrifflich durchdrungen wird. Es entgleitet dann der Intention alles relativ und alles spezifisch Zufällige. Das Prinzip bindet die Intention an die strukturellen Bestände der Gestalt, also an die Bestände, welche das Wesen darstellen, und an die fundierenden Sachverhalte, also an die Bestände, welche zum Wesen gehören. Die prinzipielle Bindung der Intention auf reale Gebilde bedeutet die Akzentuierung des Wesens. Die relativen und die spezifischen Zufälligkeiten werden sinnhaft wirksam, sofern sie als nicht zum Wesen der Sache gehörend ausgeschieden werden, wie es die Akzentuierung des Wesens verlangt. Sie können als relative und spezifische Zufälligkeiten nur vom Wesen her eingesehen werden. Ihre Ausscheidung vollzieht sich in einem gedanklichen Prozeß, den das Prinzip regelt und der die Wesensstruktur zur intentionalen Abhebung bringt. Der Akzentuierung kann die intentionale Isolierung des Wesens folgen. Sie bedeutet die sinnhafte Zuwendung zu den Beständen, die das Wesen ausmachen und die zum Wesen gehören, also die Ausschaltung jeglicher Intention auf Zufälliges. Die Intention auf das isolierte Wesen ist aber noch keineswegs Ideation. Wenn man ein Wesen in Idee setzt, dann wird es nicht mehr auf Reales bezogen. Es muß also auch von den Beständen abgesehen werden, die zum Wesen gehören, von den notwendigen Sachverhalten, die das Wesen real fundieren. Nur die Gestalt selbst kann in Idee gesetzt werden.

Wir müssen also drei Stufen des Überganges vom realen Gebilde zur Idee unterscheiden. In der Wesensakzentuierung geht die prinzipiell gebundene Intention auf das Wesen; das zufällig Mitgegebene wird mit-

intendiert, aber als Zufälliges erkannt. In der Wesensisolierung geht die Intention auf reale Gestalten mit ihren realen Fundamenten; das Zufällige wird nicht sinnhaft. Die ideelle Intention nimmt das Wesen als reine Denkbarkeit, ohne die Realisiertheit oder die Realisierbarkeit sinnhaft bewußt zu machen.

Diesen intentionalen Unterschiedlichkeiten entsprechen phänomenologische Unterschiede. Wenn ein Wesen akzentuiert intendiert wird, dann funktionieren in den Akten Empfindungen, in denen das Wesen sinnhaft wird, sodaß die Abhebung seiner Struktur möglich ist, also auch die Ausscheidung des Zufälligen. Wenn ein Wesen isoliert intendiert wird, dann funktionieren die Empfindungen nur soweit, als es der Sinn der Wesensstruktur mit ihren sachverhaltlichen Fundamenten erfordert. Wenn wir ein ideelles Wesen intendieren, dann funktionieren in den Akten keine Empfindungen, in denen sich ein Aspekt ausweist. Der Akt ist ein rein gedanklicher Akt, der unsinnlich eine reine Denkbarkeit bewußt macht. (Daß ideelles Denken psychologisch Stützen in sprachlichen Ausdrücken sucht, die empfindungsmäßig funktionieren, ist für unsere Untersuchungen belanglos. Wir denken, auch wenn wir uns ideell einstellen, meistens in Worten. Das ist als eine psychologische Tatsache hinzunehmen. Auch zeitweilige Verbildlichungen, die das ideelle Denken begleiten, sind als psychologische Begleiterscheinungen des ideellen Denkens anzusehen. Sie funktionieren nicht so in der Sinnggebung, daß sich in ihnen eine Realintention erfüllt, sondern treten als Stützen des Denkvollzuges auf.).

Wenn begrifflich gliederndes Denken wesenhafte Einheiten aufbaut, muß es prinzipiell gebunden sein. Die Wesensstrukturen werden dann in einer Folge von Urteilen durchdacht. Die Vergegenwärtigung des Wesens vollzieht sich in einem zeitlichen Prozeß. Die Wesensbestände treten nacheinander hervor. Die Einheit des Wesens zerfällt aber nicht, solange prinzipielle Einsicht den Prozeß überwacht. Das diskursive (begrifflich gliedernde) Denken ist zugleich Denken in Einheiten.

In der Schau kommt das Wesen nicht sukzessiv zu sinnhafter Gegebenheit. Es unterbreitet sich seinem sinnnehmenden Akt simultan in der Fülle seines Soseins. Der Sinnakt erfaßt alle Wesensbestände in einem Griff ausgebreitet nebeneinander.

Phänomenologisch unterscheidet sich die schauende Wesenserfassung von der begrifflich gliedernden Wesenserfassung nur dadurch, daß sie der prinzipiellen Noesis entbehren kann. Begrifflicher Aufbau des Wesens kann nur vollzogen werden, wenn den Akten das Prinzip sinnhaft als noetisches Moment eingelagert ist. Der Schau kann es fehlen, weil es nicht der Sache selbst als Bestand eingelagert ist, sondern weil es nur sinnhaft die Einsicht in die Sache vermittelt. In der Schau aber wird keine Synthesis vollzogen. Es wird nicht auf- und ausgebaut, sondern es wird in seiner Fülle erfaßt, was sich einheitlich und ganz simultan unterbreitet.

Begrifflich gliederndes Denken, in dem Wesen einheitlich aufgebaut werden, schlägt sich nieder in Deskriptionen, deren Urteilsfolge streng einheitlich geregelt ist. Prinzip, Grundstruktur und Besonderungsprinzip und Besonderungsstruktur (das Motiv des gedanklichen Ausbaues) schreiben dem Denken den Weg vor, auf dem es sich zu bewegen hat. Die durchgeführte Deskription legt urteilsmäßig jede Etappe dieses Weges fest. Sie ist nicht unbedingt nötig, wenn eine eindeutige sprachliche Bestimmung des Wesens gefordert wird. Was sich zwangsläufig aus den Gehalten ergibt, die das Wesen einheitlich binden, kann wegfallen. Die eindeutige sprachliche Bezeichnung des Wesens verlangt nur Bestimmung des Einheitsmomentes in einem Prinzip und Bestimmung der Besonderungsmotive (der Besonderungsstrukturen in ihren Prinzipien). Wenn die sprachlichen Festlegungen sich auf diese Gehalte beschränken, so geben sie eine Definition des Wesens. Die Wesensdefinition kann jederzeit zu einer strengen und erschöpfenden Wesensdeskription ausgeweitet werden, wie auch jede Wesensdeskription prinzipiellen Denkens in einer Wesensdefinition konzentriert werden kann.

Die Wesensschau kann ebenfalls Ausgangspunkt einer Wesensdeskription sein. Sie kann die Grundlage einer prinzipiell strengen Wesensdeskription werden. Dann baut sich auf ihr prinzipielles Wesensdenken auf. Das Prinzip und die Besonderungsprinzipien lagern sich noetisch den gliedernden Akten ein. Im prinzipiell aufbauenden Denken durchdringen wir begrifflich gliedernd das Schaubare. Umgekehrt können wir in prinzipiell aufbauendem Wesensdenken das, was es zeitigt, in eine Schaubarkeit umsetzen, also die erkannte Fülle in den Akten sinnhaft erhalten.

Wir unterscheiden also: Wesensschau, die das Wesen in seiner Fülle in einer Sinnggebung erfaßt, ohne es begrifflich zu gliedern; rein diskursive, prinzipiell gebundene Wesenserfassung, die das Wesen begrifflich aufbaut, ohne es schaubar zu machen; in schauender Haltung durchgeführte diskursive und prinzipielle Wesenserfassung; und diskursive, prinzipiell gebundene Wesenserfassung, die ihre Ergebnisse in einer Schaubarkeit niederschlägt.

Wenn wir die rein diskursive, prinzipiell gebundene Wesenserfassung gegen die in schauender Haltung durchgeführte Wesenserfassung absetzen, so heißt das nicht, daß jenes Denken jeder Schaubarkeit entraten könnte. Es heißt nur, daß in solchem Denken die Wesensfülle nicht sinnhaft Bestand hat. Was als Bestandteil des Wesens sinnhaft wird, muß schaubar sein, sonst ist es nicht meinbar. Die Einzelbestände, in denen das Denken fortschreitet, müssen Schaubarkeiten sein, weil sie Soseinsqualität haben; aber die Schau auf die Wesensfülle kann aufgegeben werden.

Die Gehalte, in denen rein diskursives Denken fortschreitet, können Schaubarkeiten sein, die noch gliederungsfähig sind, aber nicht weiter gegliedert werden. Die Vernunft könnte sie in fortschreitender Gliederung durchdringen; aber sie geht ihnen nicht weiter nach. Sie ordnet sie ihrem gliedernden Denken als strukturierte Schaubarkeiten ein. Wenn wir aber gliedernd fortschreiten, dann müssen wir letzten Endes zu letzten

(nur noch schaubaren, nicht mehr gliederungsfähigen) Schaubarkeiten gelangen. Solche letzten Schaubarkeiten können noch intentional zur Abhebung gebracht werden, aber sie können nicht mehr denkend gegliedert werden. Wo finden wir sie? An den beiden Gegenpolen unseres gliedernden Denkens, zu denen wir auf den Wegen der Besonderung und der Abhebung gelangen.

Besonderung als struktureller Ausbau einer Gestalt ist ein Prozeß, der nie abgeschlossen sein kann, weil ständig neue Besonderungsprinzipien und Besonderungsmöglichkeiten offenbleiben. Der Wesensapperzeption aber ist das reale Einzelne die letzte Besonderung. In ihm geben sich in den einfachen Qualitäten Bestände, vor denen fortschreitendes gliederndes Denken haltmachen muß, weil der letzte besondernde Wesenszug sinnhaft einfach ist. In ihm erweist sich die Qualität als einfach. Sonst ist sie es keineswegs. Der begriffliche Fortschritt zu ihr ist ein Fortschritt im gliedernden Denken. Eine einfache, wahrnehmbare Rotqualität ermöglicht Abhebungen, also Gliederungen im Denken. In ihr gibt sich das Sosein als Farbe überhaupt, als Farbe bestimmter besonderer Art und darin ein Sosein dieser Farbigkeit in bestimmter Nuance. Vom Sosein der Farbe überhaupt können wir besondernd bis zur letzten Nuancierung begrifflich vordringen. Über diese hinaus aber gibt es keinen besondernden Fortschritt mehr. Der Fortschritt findet in der Wahrnehmung seine Schranken. Wenn uns Rot als Wesensbesonderung der Farbe überhaupt sinnhaft wird, dann können wir in ihm noch Besonderungsmöglichkeiten einsehen. Der Sinn Rot kann begrifflich gegliedert werden. Wir können das Wesen Rot als realisierbar in verschiedenen Helligkeiten und verschiedenen Nuancen erfassen. Es wird sinnhaft in einen auflösbaren gedanklichen Gehalt, weil es verschiedene Realisierungen zusammenschließt. Wenden wir uns aber einer realen Rotnuance zu, dann ist der Besonderungsfortschritt abgeschlossen. Das Wesen der Farbe Rot kann deswegen gedanklich geklärt und verdeutlicht werden. Es wird geklärt, wenn in ihm alles

erfaßt wird, was es realisiert. In seinen Besonderungsmöglichkeiten wird es klar. Es wird verdeutlicht, wenn ihm die Wesen anderer Farben gegenübergestellt werden, wenn man es gegen Blau, Grün, Gelb usw. absetzt. Die einfache Besonderung aber eines realen Rot kann nicht mehr Gegenstand einer Klärung sein, die ihre Gehalte weiteren Besonderungen entnimmt. Die Klärung ist also auf Abhebungen gestellt. Der singuläre Besonderungszug muß in einer Schau hingenommen werden. Verdeutlichungen durch Absetzung gegen gleichartige Besonderungen, nämlich andere Rotnuancen, bleiben durchführbar.

Die Deskription einer einfachen Qualität kann deswegen Komponenten begrifflich bestimmen, die ihr mit anderen einfachen Qualitäten gemeinsam zukommen, die regionale Bestimmtheit, die Gattungs- und Artbestimmtheiten. Die letzte besondere Bestimmtheit kann nur gezeigt werden. Wem sie nicht schaubar wird, der erfaßt sie nicht. Das Verständnis der Worte, die sie bezeichnen, setzt voraus, daß sie wahrnehmbar ist oder wahrnehmbar gewesen ist. Bedient sich die Deskription der Absetzungen, stützt sie sich auf Verdeutlichungen, dann sichert sie nur Richtungen, in denen der besondernde Wesenszug schaubar werden kann.

Die einfachen Qualitäten sind in ihrem letzten Besonderungszug schlichte Schaubarkeiten des empirischen Bereiches, tatsächlich einfache Schaubarkeiten. Sinnhaft einfach sind sie also nicht. Wenn wir nun den umgekehrten Weg einschlagen, wenn wir uns von den Tatsachen sinnhaft entfernen, in ihrer Struktur Abhebungen vollziehen, bis wir zu einfachen Sachverhalten kommen, die nicht mehr gliederungsfähig sind, dann kommen wir zu einfachen Sinngehalten, den einfachen Denkbaren der transzendentalen Sphäre. Sie können von Besonderungen her, die sie zulassen, eingesehen werden. Sie können also geklärt werden. Sie können aber nicht mehr einem disjunktiven Wesensbereich als Besonderungen zugeordnet werden. Es gibt keine Absetzungen für sie. Sie sind Regionalitäten, Wesen-

heiten, die noch ein Sosein sind, aber ein Sosein in einem schlichten, sinnhaft erfaßbaren Wesenszug. Ihrem Sosein nach lassen sie sich keinem disjunktiven Bereich einfügen, aber in ihnen sind Disjunktionen vollziehbar. Was ihnen als Einfachheit zukommt, ist der Wesenszug, der Voraussetzung von Disjunktionen ist.

Weil Wesenheiten Soseinsbestimmtheiten sind, sind sie nicht Kategorien. Aber die Wesenheiten können kategorial bestimmt werden. Dann müssen sie als Unterschiedlichkeiten einander gegenübergestellt werden. Die Intention geht nicht auf ihre inhaltlichen Bestimmtheiten. Die sind nur Mittel, sie gegeneinander abzusetzen. Die Absetzung aber wird nicht in einem Denken vollzogen, das auf Einheit geht und aus Einsicht in Einheiten fortschreitet, sondern im zerfallenden Denken, das von getrennt intendierten Soseinsbestimmtheiten verknüpfend, nämlich ordnend, fortschreitet. Es ist also die Wesenheit dann nur noch ein Gehalt, der anderen Gehalten nebengeordnet wird. Das Ergebnis ist nicht Einsicht in Sosein, sondern Übersicht über das Sosein. Wenn wir Raum und Zeit als unterschiedliche Wesenheiten einander gegenüberstellen, dann bestimmen wir sie kategorial. Voraussetzung dafür ist, daß sie beide als Wesenheiten einsichtig werden. Doch tritt der Gedanke der unterschiedlichen Wesensartung erst mit dem Vergleich ein, in jenem Akt, in dem wir eine Wesenheit in der anderen sichtbar zu machen versuchen und der uns zeigt, daß nicht das eine die Besonderung des anderen ist und daß in beiden nicht sinnidentische Gehalte abgehoben werden können. In den Kategorien Raum und Zeit bestimmen wir lediglich den Tatbestand, daß Raum und Zeit unterschiedliche Wesenheiten sind. In den Wesenheiten Raum und Zeit aber erfassen wir in getrennten Zuwendungsakten, also ohne Reflexion über Unterschiedlichkeit, den Gehalt, der den Raum strukturiert, in Einsicht und ebenso den Gehalt der Wesenheit Zeit. Regional sind beide, die Wesenheit Raum wie die Wesenheit Zeit, weil sich beide nicht als Besonderungen dem Denken in Einheiten erschließen,

sondern weil sie Gehalte sind, in denen solches Denken ansetzt.

Wesenheiten kann man nicht erfassen, indem man sie strukturierend durchdringt. Man erfaßt sie, oder man erfaßt sie nicht. Ein Mehr oder Weniger des Erfassens gibt es nicht. Sie können nicht durch konträre, sondern nur durch disparate Gegensetzungen verdeutlicht werden, — wenn es noch einen Sinn hat, von einer Verdeutlichung durch disparate Gegensetzungen zu sprechen.

Wesenheiten können aber Einsätze prinzipiell strukturierenden Denkens werden. In sie hinein kann Wesensdenken prinzipiell strukturieren, wenn sie extensiv sind. Von ihnen ausgehend kann Wesensdenken prinzipiell strukturierend fortschreiten, wenn sie intensiv sind.

Extensiv sind die realen Wesenheiten, in denen Realisierungen sich vollziehen: Raum, Zeit, Bewegung, Materie. In ihnen bauen sich Gestalten auf: Raumgestalten, Zeitgestalten, Bewegungsgestalten, stoffliche Gestalten. In Gebilden können sich solche Gestalten nur einen, wenn sich im Realen intensive Wesenheiten auswirken. Es sind die Naturkräfte. Naturkräfte strukturieren Materie in Raum und Zeit durch Bewegung. Die Struktur des Gebildes ist aber weder eine intensive, noch eine extensive Wesenheit, sondern sie ist die reale Tatsache in ihrer Gestalt. Gestalten sind ohne jene Wesenheiten undenkbar, aber sie sind auch nicht das bloße Beieinander-sein der realen Wesenheiten, sondern die Einheit selbst, die sich in ihnen darstellt, sich wesensgesetzlich auszubauen und zur Ganzheit abzurunden vermag. In ihnen gibt sich stets konkretes Sosein und von ihnen her baut es sich in konkreter Fülle auf und aus, d. h. in ihr schließen sich die realen Wesenheiten im Wesen einer Tatsache zusammen. Das Einheitsmoment muß aber seinem Wesen nach eine Einfachheit sein. Es ist ebenfalls eine Wesenheit, nämlich eine konkrete Wesenheit. Konkrete Wesen sind durch konkrete Wesenheiten geeint, abstrakte Wesen durch extensive We-

senheiten. Kräfte aber sind die intensiven Wesenheiten, welche konkrete Gebilde aufbauen (und zersetzen), damit zugleich Gestalten in extensiven Wesenheiten, welche als abstrakte Gestalten aufgefaßt werden können.

Extensive und intensive Wesenheiten kann man in abstrakto meinen. Das geschieht, wenn man den Wesenszug ihres Soseins isoliert sinnhaft erfaßt. Man kann sie denken ohne Anschauung. Will man sie schaubar machen, dann muß man sie real eingelagert intendieren. Man muß sie akzentuiert auffassen. Dann aber sind sie Strukturiertheiten. Schaubar können die extensiven Wesenheiten nur in Strukturen, die intensiven Wesenheiten nur im Prozeß des Strukturierens werden. Das bedeutet aber phänomenologisch, daß noch ein sinnhaftes Einheitsmoment wirksam werden muß, in dem Raumgestalten, Zeitgestalten, Bewegungsgestalten und Stoffe, sowie strukturierende Kräfte erfaßt werden. Dieses Moment ist also die Einheit in der Struktur. Es kann nur in der Struktur selbst klar werden. Es klar erfassen, heißt, es in einer Schau abstrakter Gestalten sichtbar machen. Es gibt der Gestalt ihre Einheit und ihre Soseinsbestimmtheit. Es ist nicht die Gestalt in ihrer Fülle. Die Gestalt in ihrer Fülle wird von ihm aus klar und kann von ihm aus begrifflich aufgebaut werden. Es selbst wird nur in der Gestalt klar; aber es kann nicht mehr begrifflich gegliedert werden. Es kann also nur in einer Schau geklärt werden. Schau aber ist Einbettung in eine Fülle.

Das Einheitsmoment abstrakter Gestalten ist also ebenfalls eine Wesenheit. Es ist die Soseinsbestimmtheit, welche diesen Gestalten ihr Was eindrückt. Wir bezeichnen es als abstrakte Wesenheit.

Abstrakte und konkrete Wesenheiten sind die Einheitsmomente abstrakter und konkreter Gebilde. Damit sind sie als reine Schaubarkeiten gekennzeichnet. Sie können nur in einer Schau erfaßt werden, d. h. sie können nur durch Anschauung, nicht durch begriffliche Gliederung geklärt werden. Das, um was es sich

bei abstrakten und konkreten Wesenheiten handelt, muß in einer Fülle, in der Ausbreitung eines strukturierten Soseins eingesehen werden, aber so, daß in der Fülle nicht die Ganzheit sinnhaft genommen wird, sondern nur das Einheitsmoment, das in sie eingebettet ist. Intentionale Abhebung des Einheitsmomentes in der Fülle eines Wesens ist Schau seiner Wesenheit. Die Wesensfülle wird zur Anschauung, wenn sie die Schau ihrer Wesenheit vermittelt.

Wenn ein Gegenstand Anschauung ist, dann geht die Intention nicht auf seine Erfassung in der Fülle seiner Bestände. Er wird nicht dem sinnvollziehenden Bewußtsein das zu Erfassende. Er ist Mittel einer Erfassung. Er vermittelt nur die klare Sinnvergegenwärtigung eines Bestandes, den er in sich birgt. In ihm wird ein Bestand, der in sich nicht gegenständlich sein kann, zur Abhebung gebracht. Den Sinngehalt dieses abgehobenen Momentes klar zu vermitteln, ist Zweck der Anschauung. Durch den Anschauungsgegenstand wird der zu klärende Sinngehalt belichtet. Das allein ist seine Aufgabe. In diesem Sinngehalt wird er nicht in seiner Fülle intendiert, aber es wird in ihm ein Bestand des Anschauungsgegenstandes intendiert, der Gegenstand einer Schau werden soll. Was der belichtende Gegenstand dem sinnvollziehenden Akt in seiner Fülle unterbreitet, ist Anschauung. Was der sinnvollziehende Akt in ihm zur Abhebung bringt, ist Gegenstand der Schau. Abstrakte und konkrete Wesenheiten müssen in einer Schau geklärt werden, weil sie nur in ihrer Einbettung in einer Fülle eingesehen werden können. Anschauungen vermitteln die Schau; aber sie geben stets mehr als die Schau nimmt.

Wahrnehmung und Anschauung sind nicht dasselbe. Hier, wo es sich nur um Wesen handelt, können wir sie nur so weit vergleichen, als sich in ihnen wesenhafte Fülle ausbreitet. Wesensauffassung in der Wahrnehmung geht stets der Wesensfülle nach. Sie durchdringt die wesenhafte Strukturierung in der Fülle ihrer Verästelungen. Aufbau der Ganzheit von der Einheit

aus ist ihr Ziel. Sie strebt ausbauend zur Ganzheit und schreitet fort in Besonderungsmotiven. Sie rückt vor bis an die Grenzen des Gegenstandes. Der Sinngehalt baut sich zentrifugal aus. Wird aber der Wahrnehmungsgegenstand zum Anschauungsgegenstand, dann setzt phänomenologisch eine zentripetale Bewegung des Aktes ein. Der Gegenstand in seiner Fülle ist nicht mehr das Aufzufassende. Es wird überhaupt nichts mehr aufgefaßt. Die Intention dringt nicht mehr sinn- ausbauend in den Gegenstand ein. Der Gehalt des Gegenstandes dringt in den Akt hinein. Was im Akt sinnhaft ist, wird vom Gegenstand her belichtet. Der Gegenstand dient dazu, Sinngehalte durchsichtig zu machen. In diesen Sinngehalten wird eine Schau vollzogen, die nur das zu Klärende erfaßt. Was solcher Klärung nicht dient, wird intentional ausgeschaltet. Vom Anschauungsgegenstande wird verworfen, was nicht belichtend wirkt. Die Belichtung aber vermittelt die Klarheit des intentional gesuchten Gehaltes im Sinn, der sich im Akt verwirklicht.

Die Schau bewegt sich deswegen nicht in Aspekten. In Aspekten können sich Anschauungsgegenstände geben. Gegenstände der Schau aber sind nur sinnhafte Gehalte so, wie sie einsichtig vollzogen werden. Anschauungsgegenstände können auch Phantasiegebilde sein. Auch in ideellen Ganzheiten können Mittel gewonnen werden, Sinngehalte schaubar zu machen. Es kommt nur darauf an, daß Gegenstände in einer wesenhaften Fülle der Belichtung dienen, in der Gehalte in einer Überschau klar werden können. Sinnhafte Schau hat mit sinnlicher Wahrnehmung nichts gemein, und die Frage, welche Aufgabe die Empfindungen in den Akten erfüllen, ist für sie bedeutungslos.

Extensive und intensive, abstrakte und konkrete Wesenheiten werden sinnhaft in einfachen, d. h. nicht gliederungsfähigen intentionalen Gehalten. Sie sind nicht als Empfindungen verwirklicht, sondern sind Sinngehalte, intentionale Gehalte des meinenden Bewußtseins. Das Denken kann sich nicht an ihnen be-

tätigen, sondern es wirkt sich in ihnen aus. Sie sind die letzten, undurchdringlichen Einheiten, in denen Denken vollzogen wird. Ihre Sicherung durch Klärung ist Voraussetzung klaren Denkens. Solche Sicherung kann nur in sinnhafter Schau durchgeführt werden. Gehalte, die im gliedernden Denken zerlegt werden können, sind rationale Gehalte. Die letzten Schaubarkeiten, die reinen Wesenheiten, sind irrationale Einheiten, letzte unauflöslliche Reste, zu denen abhebegliederndes Denken mit Notwendigkeit gelangen muß.

Abstrakte und konkrete Wesenheiten sind die Momente der Grundstrukturen, in denen sich deren Einheit darstellt. Sie sind demnach nicht identisch mit Grundstrukturen; aber sie können nur in ihnen eingesehen werden. Grundstrukturen realer Gebilde geben sich in Raum und Zeit in einer Bewegung oder als Ergebnisse einer Bewegung an Materie. Sie sind also in extensiven Wesenheiten realisiert. Sie nehmen deswegen diese Wesenheiten bestandhaft in sich auf. Das Plus aber, welches sie diesen Wesenheiten einfügen, die Einheit der Gestalt, ist die konkrete Wesenheit oder die abstrakte Wesenheit, wenn sich die Gestalt nur in einer Extension darstellt. Die Grundstruktur erfassen heißt in den realisierenden Wesenheiten die Einheit der Gestalt erfassen. Die Intention geht dann nicht auf Besonderung und Abrundung, nicht auf Ganzheit, sondern auf Einheit. Einheit aber nicht als Grundstruktur erfassen ist unmöglich. Der Versuch führt zur Ausschaltung der Intention auf das Sosein der Einheit und zur Artungsbestimmung, also zur Kategorie Einheit. Einheit als Kategorie kann gedacht werden. Einheit als Wesenheit muß geschaut werden. Es kann solche Schau der Intention auf die realisierenden Wesenheiten nicht entraten. Sie geht nicht auf Einfachheit; aber in der komponierten Grundstruktur kann das Einheitsmoment geschaut werden. Man kann einfaches Sosein nicht in sich schauen, sondern muß es in einer Einbettung einsehen. Nur in seiner Einbettung ist es, was es ist.

Denken in Einheiten kann in doppelter Richtung

gliedernd fortschreiten. Es kann ausbauend strukturieren, den in Besonderungen sich gebenden Ganzheiten nachgehen. Es hält dann die Einheit in einer Schau, ohne sie klärend zu intendieren. Es kann sich umgekehrt aus den Besonderungen zurückziehen, sich abhebend auf die Einheit selbst konzentrieren. Es stößt dann auf seine Schranke in der Schau der Einheit.

Die schaubare Einheit, auf die Wesensdenken zurückgreifen muß, wenn es nicht der absoluten Klarheit entbehren soll, zeigt sich überall, wo Wesensdenken auf Einheiten geht. Nur wenn es auf Zusammenhänge eingestellt ist, treten die Schaubarkeiten zurück. Daß sie auch dann bestimmend sind, wird klar, wenn man bedenkt, daß Wesenszusammenhänge erst eingesehen werden können, wenn die sie fundierenden Bestände als Wesensbestände einer Einheit und Ganzheit erfaßt sind. Einsicht entfließt letzten Endes schaubaren Sinngehalten, die als solche hingenommen werden müssen.

In solchen letzten Schaubarkeiten leitet uns die realdingliche Sphäre, wenn sie sinnhaft wird. Die Schau wird nicht im realdinglichen Bereich vollzogen, in der empirischen Sphäre. Diese ist Tatsache, nicht einsichtiger Gehalt. Sie ist Vertiefung in Sinngehalten, in denen Tatsachen intendierbar sind, aber nicht nur Tatsachen der dinglichen Welt. In Sinngehalten gibt sich auch der ideelle Bereich, der Bereich der einheitlichen und ganzen Denkbarkkeiten. Er ist die Sphäre der denkmöglichen Setzungen, die das Bewußtsein vollzieht, wo es sich denkend in Einheiten auswirkt, ohne Reales zu intendieren. Wo aber Bewußtsein selbst sich realisierend auswirkt, da entstehen reale Bildungen, deren Strukturen in der dinglichen Welt und in der Bewußtseinsrealität verwirklicht sind. Sie müssen in konkreten Wesenheiten eingesehen werden, die im Bewußtsein Realität haben oder die Bewußtsein als die Einheitsmomente in seinen realdinglichen Gestaltungen verwirklicht.

Wir unterscheiden also Realgebilde der dinglichen Welt und Realgebilde der Bewußtseinswirklichkeit.

Jene können nur als Tatsachen gemeint sein, also nur in Intentionen bewußt werden, in denen wir uns ihnen sinngebend zuwenden. Sie sind Sinntransendenzen und Bewußtseinstransendenzen. Diese sind Selbstgegebenheiten des Bewußtseins. Ihre Realisierungssphäre ist das Bewußtsein als extensive Wesenheit, als eine Wirklichkeit, in der sich Strukturierungen vollziehen. Sie sind also immanente Gebilde. Sie können als Wirklichkeiten vollzogen werden und sind dann Erlebbarkeiten, keine Tatsachen, d. h. nichts Gemeintes. Sie können aber als Tatsachen in der Bewußtseinswirklichkeit gewonnen werden. Dann werden sie Gegenstände eines Meinens. Man richtet sich sinngebend auf sie. Man erfaßt sie in einem Sinn. Sie werden dann Sinntransendenzen. Bewußtseinsimmanenzen bleiben sie auch dann, wenn das sie meinende zugleich das sie realisierende Bewußtsein ist. Bewußtseinstransendenzen werden sie, wenn ihre Realität in fremdem Bewußtsein gesetzt wird. Das Wesen einer Person ist im eigenen Bewußtsein Wirklichkeit: ein immanentes Gebilde, das in Personerlebnissen real ist. Seine Verwirklichung in solchen Erlebnissen ist nicht Erfassen in Akten der Zuwendung. Die Person, die sich in Erlebnissen auswirkt, ist nicht gemeinte Tatsächlichkeit. Sie ist immanenter Gehalt der Sinn- und Werterlebnisse und kann im schlichten Innewerden zu bewußter Gegebenheit kommen. Sie kann auch Gegenstand einer Zuwendung werden. Dann muß sich ein sinngebender Akt auf sie richten. Sie wird als eine Tatsache genommen, als eine Tatsache der eigenen immanenten Wirklichkeit. Damit wird sie dem Sinn, der sie intendiert, transzendent. Voraussetzung dafür ist, daß sie sich nicht mehr in selbstgegebener Wirklichkeit darstellt, sondern sich in Bekundungen ausweist. Ihre Bekundungen sind sinnhafte Bewirkungen, Sinn- und Wertintentionen in bestimmten Gehalten, die als ihre Betätigungen anzusprechen sind und in denen ihr Wesen eingesehen werden kann. Eine Fremdperson aber kann nur als Tatsache intendiert werden. Sie ist dem sie auffassenden Bewußtsein bewußtseinstranszen-

dent. Ihre Auffassung ist wie realdingliche Auffassung auf Bekundungen gestellt. Sie bekundet sich in Tätigkeiten, Handlungen, Mienen, Gesten und sprachlichen Mitteilungen. Aber die Sinngebung trifft sie als eine Tatsächlichkeit, die in der extensiven Wesenheit Bewußtsein Gestalt hat. Ihre Einheit aber ist nicht diese extensive Wesenheit, sondern das Moment in ihr, das im Sinne des Wesens Person dieses als Gebilde strukturierend aufbaut und das als konkrete Schaubarkeit genommen werden muß, also seinem Gehalt nach irrational ist.

Person und Persönlichkeit, Individualität, Charakter und Gemeinschaft sind als Einheitsmomente realer Gebilde regionale konkrete Wesenheiten der Bewußtseinswirklichkeit. Sie können als Selbstgegebenheiten der eigenen Bewußtseinswirklichkeit vollzogen werden, können in meinender Zuwendung zur eigenen Bewußtseinswirklichkeit als Tatsachen bestimmt werden und in meinender Zuwendung zu fremdem Bewußtsein in dessen Bekundungen als tatsächlich gesetzt werden. Diese Unterschiede sind phänomenologische Unterschiede.

Für Gebilde, die sich im Bewußtsein realisieren, ist das Bewußtsein die extensive Wesenheit, in der die Realisierungen erfolgen. Für Gebilde, die es in seiner Umwelt strukturierend hervorbringt, ist es die sinnhafte Aktivität, eine intensive Wesenheit, welche Strukturen aufbaut. Als Wesenheiten bewußter Gestaltung kommen in Betracht die extensiven Wesenheiten der realen Dingwelt und des realen Bewußtseins.

Realgestaltungen in der realdinglichen Welt sind Artefakte und Werke der bildenden Kunst. Artefakte sind wesenhafte Gebilde, in deren Einheit sich ein Zweck verwirklicht. Die Einheit ist eine unechte Wesenheit. Sie kann zwar in schlichter Schau genommen werden; aber in solcher Schau kann sie nicht sinnhaft werden, weil sie keine sinnhafte Selbständigkeit hat. Sie ist ihrem Wesen nach Fundament einer Relation und muß in solcher Relation eingesehen werden. Die Einheit kann nur im gliedernden Denken sinnhaft wer-

den. Sie ist nicht nur ein Gehalt, in dem Denken in Einheiten und Ganzheiten strukturierend ansetzt, sondern auch ein Gehalt, zu dem solches Denken führt. Und Denken, das als Denken in Einheiten abhebend dem letzten regionalen Gehalt zustrebt, findet in der Schau des Einheitsmomentes nicht seine letzte Schranke. Die Einheit muß begriffen werden im Sinn und Wert eines Zweckes, dem sie dient. Zweckgegenstände bieten keine irrationalen Wesensgehalte. Sie gleichen in der Hinsicht den Bildungen der realen Dingwelt, die ihrem Wesen nach Teilgehalte sind, wie z. B. die Organe eines Tierkörpers. Solche Gestalteinheiten determinieren nicht nur Strukturen, in denen sie sich als Bildungen ausbauen, sondern sie sind auch zugleich Fundamente von Zusammenhängen, in denen man sie einsehen kann. Artefakte als Gebilde menschlicher Gestaltungen unterstehen dem Determinationsbereich der konkreten Wesenheiten, die im Wesen „Mensch“ als einem Leibwesen und einem bewußten Wesen real sind.

Gleiches gilt von allen gesellschaftlichen Bildungen, die der Mensch bewußt gestaltet: staatlichen, kirchlichen wirtschaftlichen und anderen gesellschaftlichen Organisationen. Sie sind fundiert in Person- und Gemeinschaftsbewußtsein und wirken sich aus in artefaktischen Bildungen. Ihre Fundamente im Person- und Gemeinschaftsbewußtsein müssen Gehalte bewußtseinsrealer Wesen sein, die in konkreten Wesenheiten ihre Einheit finden. Die ihnen wesenseigene artefaktische Einheit wird von dort aus begreifbar, weil sie relativ darauf ist.

Anders stellen sich die Kunstwerke dar. Sie sind bewußte Gestaltungen in Gebilden des realdinglichen Bereiches und der Bewußtseinswirklichkeit (der bildenden Kunst und der darstellenden Kunst). Ihre Gebilde sind Realisierungen reiner Wesen. Deren Einheit kann nur in echten konkreten Wesenheiten liegen. Das gibt ihnen das Gepräge der Wesenhaftigkeit in sich, der Gelöstheit von jeder Bezogenheit auf etwas. Ihre Einheit muß also eine bloße Schaubarkeit sein, ein irrationaler Gehalt, eine Soseinbestimmtheit, von der aus

Zusammenhänge eingesehen werden können, die selbst aber nicht von einem Zusammenhang her eingesehen werden kann.

Gebilde der Kunst geben sich demnach als konkrete Wesensgebilde der Umwelt wie die Naturdinge, deren konkrete Wesenheit schaubar wird; aber sie stellen sich dar im Bereich bewußter Gestaltung, während wir die Bildungen der Natur nicht als Gestaltungen eines Bewußtseins zu nehmen brauchen. Wir können sie ja intentional Wirkungsbereichen unterstellen. Das geschieht, wenn religiöses Bewußtsein sie als Sinn- und Werteinheiten erfaßt, in denen sich sinn- und wertrealisierendes übermenschliches Bewußtsein bekundet. In solcher Intention ist ihre eigene Sinneinheit nicht irrational. Ihre Einheit bleibt eine Schaubarkeit. Sie wird hergeleitet aus Vernunft, die sie gestaltend aufbaut und die selbst, vom Standpunkt endlichen Bewußtseins aus betrachtet, in ihrem Wirken als unbegreiflich intendiert wird, die also der begrenzten Einsicht endlicher Vernunft irrational bleibt. Daß aber die schaubare Einheit der konkreten Naturdinge in die Einheit einer höheren schöpferischen Vernunft projiziert wird, macht sie relativ auf diese. Ihre Einheitsmomente werden im Sinne eines Zusammenhanges erfaßbar, in dem ihre begriffliche Zurückführung und Herleitung sinnhaft durchführbar ist.

Um eine begriffliche Zurückführung konkreter dinglicher Einheiten handelt es sich auch, wenn hinter den Dingen und Vorgängen in der Natur Kräfte als die sie strukturierenden intensiven Wesenheiten gesetzt werden. In solchen Sinngebungen sind also die Kräfte der Natur nicht in den konkreten Wesenheiten der Naturgebilde sichtbar, sondern diese werden relativ auf sie. Sie stehen hinter ihnen als das sie Verursachende. Der Unterschied wird klarer, wenn wir uns der Ausdrücke bedienen, die wir in früheren Unterscheidungen eingeführt haben. Man kann in den Einheitsmomenten der Naturdinge Bezugsgrundlagen gewinnen für die sinnhafte Erfassung strukturierender Kräfte. Dann funktio-

nieren die konkreten Wesenheiten sinnhaft in Akten der Zuwendung zu intensiven Wesenheiten der Natur. Die Kräfte der Natur werden Gegenstände intentionaler Zuwendung, und die Naturerscheinungen vermitteln solche Intentionen. Phänomenologisch ändern sich die Akte, wenn die konkreten Wesenheiten selbst intendiert werden als Bezugsgehalte, deren sinnhafte Vermittlung die Naturkräfte sind. Dann erscheint die Struktur, in der sich die Einheit erfüllt, in einem Zusammenspiel von Kräften. Sie wird nicht auf ein hinter ihr Anzusetzendes bezogen, sondern sie ist das letzte schaubar zu Setzende. Sie wird in der Wirkungseinheit von Kräften sichtbar; aber sie ist nicht diese Wirkungseinheit. Sie erhält sich als ein unauflösbarer Rest.

Wenn wir in konkreten Wesenheiten die Bezugsgrundlage nehmen für die Einsicht in das Wirken von Naturkräften, dann machen wir sie relativ darauf. Die Wesenheit wird ein Gehalt, der in seiner Bezogenheit auf Naturkräfte dem Denken erfaßbar wird. Diese Einstellung aber hat Konsequenzen für die begriffliche Verarbeitung der Naturgegenstände. Die begriffliche Durchdringung wird in einem abstrakten Bereich vollzogen. Es stellt sich das Gebilde dar als Einheit in der Wirksamkeit von Kräften, die es aufbauen und zersetzen. Nur noch das Zusammenspiel der Kräfte wird erfaßt und in ihm wird der Gegenstand begriffen. Solches Begreifen kann als Denken in Einheiten durchgeführt werden. Es bleibt aber gebunden in abstrakten Wesen. Der dingliche Gegenstand wird als Einheit in seinen Kausalzusammenhängen aufgebaut. Jene intentionale Umstellung aber, in der wir nicht mehr die Struktureinheit in ihren Zusammenhängen einsehen, sondern in der wir die Zusammenhänge selbst auffassen, hebt die Einheit auf und macht aus dem Dinge einen Komplex kausaler Relationen.

Unsere Betrachtungen müssen als streng phänomenologische Betrachtungen genommen werden. Wir untersuchen also nicht, was die Gegebenheiten der Natur unabhängig vom intendierenden Bewußtsein sind,

sondern wir durchdringen die Sinngehalte des Bewußtseins als Bewußtseinswirklichkeiten, in denen sie als Wesenseinheiten intendiert werden. Dann geben sich drei Unterschiedlichkeiten sinnhafter Setzungen der Naturgegenstände.

Die mythische Betrachtung der Natur setzt hinter die Naturdinge geistige Wesenheiten als ihre bewußten Gestalter und hebt die Irrationalität ihrer Wesenheiten in deren Irrationalität auf.

Die dynamische Betrachtung stellt hinter sie Kräfte als ihre Bewirker, nimmt sie abstrakt als einheitliche Produkte solcher Kräfte.

Beide Betrachtungen machen die Naturgebilde relativ auf ein hinter ihnen Anzusetzendes.

Die absolute Betrachtung nimmt ihre konkrete Wesenheit als letzte Schaubarkeit.

Der Begriff des Irrationalen ist nur auf absolute Schaubarkeiten anwendbar. Der Begriff der Schaubarkeit ist bezogen auf Sinngehalte, in denen sich eine Fülle der Intention unterbreitet. Absolut schaubar ist, was nicht auf anderes bezogen werden muß, damit es sinnhaft wird, was man in sich als Einheit schauend erfassen kann. Wesenheiten sind absolute Schaubarkeiten, weil sie nicht aus anderen Gehalten hergeleitet werden können. Einsicht in Zusammenhänge, die sie fundieren, setzt Einsicht in sie voraus. Solche Zusammenhänge werden von ihnen aus denkend erfaßt, und in solchen Zusammenhängen werden sie schaubar; aber sie werden in ihnen nicht gegliedert. Sie sind irrationale Gehalte, weil sie einer gliedernden Durchdringung im Denken unzugänglich sind. Es können in ihnen keine Komponenten zur Abhebung gebracht werden. Das ist das eine Moment ihrer Irrationalität. Es ist in ihrer Einfachheit gegründet. Das zweite Moment ihrer Irrationalität gründet in ihrer Absolutheit. Absolut sind sie, weil sie gelöst sind von jeder Bezogenheit ihres Daseins auf anderes Dasein. Sie werden also nicht aus anderen Soseinsbestimmtheiten hergeleitet. Sie können nur in einer Einbettung in einer Fülle eingesehen werden,

nämlich in der Fülle, die sie selbst einen. Deswegen kann diskursives Denken nur durch Abhebung zu ihnen gelangen, nie im strukturierenden Fortschritt. Ihre Klärung ist Schau, die sie in ihrer Einbettung in ihre Fülle nehmend erfaßt. Diskursives Denken aber kann von ihnen ausgehen. Die Wesenheiten unterstehen deswegen selbst keinem Prinzip ihres Soseins; aber die Wesen, die sich von ihnen aus aufbauen, sind in prinzipiellem Fortschritt erfaßbar.

In Wesensdeskriptionen schlagen sich Wesensurteile in sprachlichen Bezeichnungen nieder. Wesenheiten können in sprachlichen Ausdrücken bezeichnet werden, nämlich durch Anzeige. Sie sind nicht Gegenstände einer Synthesis. Subjekt und Prädikat synthetischer Urteile können nie beide auf sie bezogen sein. Sie können entweder Subjekt oder Prädikatsgegenstand eines synthetischen Wesensurteils sein. Nie können beide zugleich in ihrem Gehalt vollzogen werden. Einer immanenten Analyse sind sie unzugänglich. In verknüpfende Urteile können sie nur eingehen, wenn sie bereits erfaßt sind. Aber Urteile können von ihnen aus vollzogen werden und können zu ihnen hinleiten. Eine Deskription, die sich auf ihr Sosein beschränkt, kann es demnach nicht geben. Deskriptionen sind nur an einer Fülle durchführbar. Solche Deskriptionen aber können so durchgeführt werden, daß in ihnen die Schaubarkeit scharf hervortritt. Dadurch wird begriffliche Verständigung über sie möglich, Mitteilungen, die identische Schau im Sinne der intendierten Wesenheit auslösen.

Schau der Wesenheiten und Schau von Wesen ist nicht dasselbe. Schau von Wesenheiten kann nur in einer Fülle vollzogen werden, d. h. sie muß aus einer Wesensschau schöpfen. Sie muß sich in ihr im Sinne des Gehaltes der Wesenheit auswirken und bedient sich des schaubaren Wesens als einer Anschauung. Sie geht nur auf die Einheit, nicht auf die Ganzheit. Wesensschau aber geht auf abgerundete Ganzheit. Sie ist nicht auf Anschauung angewiesen, kann sich ihrer aber zur Belichtung des Wesens bedienen. We-

sensdeskription, die Schau einer Wesenheit in ihrem Gehalt vermittelt, unterscheidet sich deswegen von einer Wesensdeskription, die auf Wesensganzheit geht. Dort werden nur die Gehalte bezeichnet, die geeignet sind, den Gehalt der Einheit hervorzuheben. Hier muß die Deskription die Besonderungen, die Ganzheit und ihre Abrundungen bezeichnen.

Es kann nun die Wesensdeskription so durchgeführt werden, daß sie die Schau der Wesensganzheit vermittelt. Dann muß sie selbst aus einer Schau schöpfen. Deskriptionen, welche in schauender Haltung durchgeführt werden und Wesensschau vermitteln, bedürfen nicht der prinzipiellen Regelung ihres Fortschrittes. Wo ein Wesen in seiner Fülle und nur in seinem Wesensgehalt schaubar wird (das reine Wesen), da wird nicht erkannt, nicht aus Begreiftem zu Begreifendes synthetisch hergeleitet. Der Begriff der Synthesis hat hier keinen Sinn. Es wird schlicht genommen, was sich schaubar gibt. Alle Urteile, die so vollzogen werden, haben reinen Erkenntnischarakter; aber sie werden nicht erkenntnismäßig vollzogen. Sie prädisieren nicht aus einem Sinngehalt in wesensgesetzlicher Einsicht einen anderen. Es fehlt ihnen der Druck der Determinationen, die dem strukturierenden Denken in Einheiten eigen ist. Was sich sinnhaft ausbreitet, ist der Einsicht zugänglich; aber die Einsicht leitet nicht einen Prozeß strukturierenden gedanklichen Aufbaues des Wesens ein. Der Aufbau ist bereits im Sinngehalt verwirklicht, der die Fülle des Wesens überschauend erfaßt. Die Deskription kann deswegen sprunghaft vollzogen werden. Sie kann hier und dort hineingreifend die Fülle bestimmen und braucht die Komponenten des Wesens nur so weit zu bezeichnen, daß sie genügen, die Ganzheit in einer einheitlichen Schau sichtbar zu machen.

Deskription, welche die Wesenskomponenten durch sprachliche Ausdrücke bezeichnet, vermittelt die Schau direkt. Indirekte Wesensdeskriptionen sind in dreifacher Weise durchführbar. Die Deskription kann eine Anschauung ausbreiten, in der das Wesen klar hervor-

springt, so daß es in ihr eingesehen werden kann. Die Deskription kann ferner eine Besonderung des in der Intention stehenden Wesens so darstellen, daß in ihrer ausgebauten Ganzheit das gemeinte Wesen klar wird. In beiden Fällen breitet die Deskription mehr aus als die Schau hinnehmen soll. Was sie darstellt, dient der Belichtung des Wesens. Dort ist es Belichtung durch ein Beispiel, hier Belichtung durch Besonderung. Eindringlich, weil scharf akzentuiert, wirken solche Belichtungen, wenn die Deskriptionen mehrere Beispiele oder verschiedene Besonderungen ausbreiten. In beiden Fällen, in der Deskription in Beispielen und Besonderungen, geht die Belichtung auf die Wesensganzheit, sodaß sie zu schaubarer Abhebung kommt. Es kann aber die Belichtung auch Einzelkomponenten des Wesens treffen, sodaß eine Komposition erforderlich ist, damit die Schau vollziehbar wird. Teilbelichtungen bieten Bilder in sprachlichen Ausdrücken. Als psychologische Feststellung kann der Satz gelten, daß der Vollzug einer wesenhaften Schau um so leichter gelingt, je weniger der Druck erkenntnismäßigen also prinzipiell gebundenen Denkens sich bemerkbar macht. Der Umschlag aus der schauenden Haltung in das strukturierend aufbauende Wesensdenken ist leicht vollziehbar, wenn die Deskription die Komponenten direkt bezeichnet. Kunst, die sich sprachlicher Mittel bedient, Wesenhaftes schaubar zu machen, bedient sich deswegen als ihrer zuverlässigsten Mittel, die schauende Haltung auszulösen und dauernd zu erhalten, der bildhaften Anzeige und der Verbildlichung.

Wesenhafte Einsichtnahme kann sich also im prinzipiellen gliedernden und aufbauenden Denken und in einer Wesensschau verwirklichen. Aus dem Verhältnis beider ergeben sich folgende Möglichkeiten sinnhafter Wesensdurchdringung:

1. prinzipiell aufbauendes Wesensdenken ohne vorangehende oder nachfolgende Schau der Wesensganzheit;

2. Wesensschau ohne prinzipiell aufbauendes Wesensdenken;

3. prinzipiell aufbauendes Wesensdenken, dem die Wesensschau folgt;

4. prinzipiell aufbauendes Denken, das aus einer Wesensschau schöpft. —

XI

REINE PHÄNOMENOLOGIE

Die Schau reiner Wesen führt uns in eine Sphäre, in der wir uns im Verlauf unserer Untersuchungen durchweg bewegt haben, deren Abgrenzung aber bisher unterblieben ist. Wo werden Wesensgehalte in Reinheit schauender Erfassung zugänglich? Dort, wo sie in ihrem Sinngehalt selbstgegeben sind. In Wahrnehmungen werden Tatsachen in Erscheinungen bewußt, d. h. sie werden transzendierend gesetzt. Sie werden gemeint in Sinngehalten, die sie intendieren. Intendieren aber heißt, Washeit meinend setzen. Der Gehalt des Meinens ist ein Sinn, der als Bewußtseinsgehalt nicht zur Gegebenheit kommt, sondern in dem Gemeintes bewußt wird als sinnhaft Aufgefaßtes. Der Sinn, in dem solches Meinen sich vollzieht, ist eine Selbstgegebenheit des Bewußtseins. Sein Seinsort ist die Bewußtseinswirklichkeit. Er ist Mittel gegenständlicher Auffassung; aber er kommt nicht selbst zu bewußter Erfassung. Ihn vollziehen heißt stets, sich im tatsächlichen Bereich meinend bewegen, den er intendierend setzt. Seine Intentionalität ist die gänzliche Beseitigung seiner selbst als einer Wirklichkeit aus dem Bereich des Meinens. Wo das Bewußtsein sich in seine Intentionen meinend hineinlegt, da beseitigt es sich selbst aus dem Bereich seines Meinens. Es bleibt echte Wirklichkeit, eine Wirksamkeit, die nur im Wirken sich auslebt, seiner selbst aber als des Wirkenden nicht bewußt wird. Die Sinngehalte, die es vollzieht, sind nicht Gehalte, die es erfaßt, sondern Gehalte, in denen es auffaßt. Wir haben diese Gehalte als reelle Gehalte des

Bewußtseins bezeichnet und sie unterschieden von Beständen des Bewußtseins, die als Tatsachen der immanenten Sphäre Gegenstände des Meinens werden können.

Solche Tatsachen des Bewußtseins unterbreiten sich Akten der Auffassung, also Akten, in denen man sich ihnen meinend zuwendet. Wenn wir Empfindungen, motorische Prozesse, Gefühlsregungen (Affektionen) als Tatsachen unseres erlebenden Bewußtseins konstatieren, richten wir uns in Sinnakten auf sie. Wir fassen sie auf als Washeiten, die im Bewußtsein real sind, in ihm als seine Bestände nachweisbar sind und die uns zu Sinngebungen differenten Gehaltes nötigen, in denen sie als Unterschiedlichkeiten bestimmt werden. Bestände des Bewußtseins sinnhaft auffassen, heißt sie in psychologischer Einstellung meinen. Das Bewußtsein wird dann Gegenstand einer Zuwendung, ein Tatsachenbereich besonderen Gehaltes, der auffaßbar und bestimmbar ist. Die Akte, in denen sich solche Auffassungen verwirklichen, unterscheiden sich in keiner Weise von den Akten des Meinens realdinglicher oder umweltlicher Tatsachen. Sie verwirklichen sich in Sinngehalten, in reellen Gehalten des Bewußtseins, die Bewußtsein von etwas vermitteln, aber nicht selbst erfaßt werden. Um Meinen in reellen Gehalten handelt es sich hier wie dort, um Zuwendungen, Auswirkungen von Sinngehalten in Intentionen, um eine Bewußtseinswirklichkeit, die sich in der Durchdringung des Tatsächlichen verflüchtigt.

Aber die Tatsachen selbst unterscheiden sich, und demgemäß sind die Gehalte der Sinnvollzüge verschieden. Jene werden sinnhaft als Tatsachen eines Seins, das unabhängig vom Bewußtsein besteht, diese als Tatsachen des Bewußtseins selbst. Dort handelt es sich um die natürliche Einstellung, hier um die psychologische Einstellung. In beiden zieht uns die Intentionalität des Bewußtseins hinein in Tatsächliches und hebt jede Erfassung seiner selbst als einer Wirklichkeit auf. Alles Bewußte ist Auffassung, Gemeintes, Intendiertes.

Bewußt ist nicht das, was Mittel des Auffassens ist, Meinendes, Intendierendes. In der natürlichen Einstellung enteignet sich das Bewußtsein selbst. Seine Lebenswirklichkeit ist seiner selbst nicht inne. Sie erfüllt sich in ihrer Wesenhaftigkeit, Mittel des Meinens zu sein. In der psychologischen Auffassung wird sie ihrer selbst auch nicht inne. Sie kommt in einer Lebenswirklichkeit zur intentionalen Auffassung von Bewußtseinsbeständen, in denen sie auch, nämlich in der natürlichen Einstellung, Wirklichkeitsgehalte vollziehen könnte, sie aber nicht vollzieht, sondern die sie zu tatsächlichen Beständen macht, indem sie sich ihnen intendierend zuwendet, indem sie sie also ihren Sinnakten unterbreitet.

Wenn wir aber Sinngehalte vollziehen, ohne in ihnen aufzufassen, wenn sich den Akten keine Tatsachen unterbreiten, was haben wir dann? Den Sinngehalt in seiner Intentionalität, also nicht in seiner erfaßten Wirklichkeit. Er strahlt aus in Richtung auf ein Gemeintes. Er intendiert. Er macht aber nicht eine Tatsache bewußt, die sich jetzt, im Vollzug des Meinens, dem Akt unterbreitet darstellt. Es kann der verwirklichte Sinn Tatsächliches intendieren, Tatsächliches, das aufgefaßt worden ist, an das wir uns also erinnern. Erinnerungsakte können in natürlicher und in psychologischer Einstellung vollzogen werden, je nachdem ihre Gegenstände sind. Man kann Akte vollziehen, die nicht gegenwärtig sich unterbreitendes Tatsächliches meinen, ohne zu erinnern. Es kann Tatsächliches sein, das uns durch Mitteilung bekannt geworden ist, oder Tatsächliches, das wir auf Grund unserer Tatsachenerfahrung ansetzen. Auch dann noch gehen wir der Intention nach; wir durchdringen unsere Bewußtseinswirklichkeit, und bewegen uns durchaus im Bereich der Tatsachen.

Wenn wir aber ideelle Gebilde meinen? Erschließt sich uns dann die Bewußtseinswirklichkeit, in der uns die reinen Sinngehalte erfaßbar werden, die Mittel der Intention sind, in denen uns also der reine Gehalt des Intendierens einsichtig wird? Keineswegs. Das Bewußtsein wirkt sich aus in transzendierender Setzung.

Wir dringen nicht in die Wirklichkeit unserer Akte ein, sondern in dieser Wirklichkeit durchdringen wir die Gehalte reiner Denkbarkheiten, die wir intentional setzen. Auch in der ideellen Einstellung geben sich uns Gegenstände in einer Zuwendung, im Meinen, intentional.

Wesenhaftes kann sich uns in allen drei Einstellungen geben, nämlich dann, wenn wir den Gegenstand unserer Intention prinzipiell strukturierend durchdringen, also ihn sinnhaft in seinen transzendentalen Bindungen aufbauen. Die ideellen Gegenstände sind als Strukturiertheiten ausschließlich Ergebnisse transzendental gebundenen Denkens. Der ideelle Gestaltungsfortschritt verläuft in den disjunktiven Verästelungen regional gebundener Systeme. Die Einheiten geben sich in Wesenheiten als ideellen Gehalten, nämlich einfachen Denkbarkheiten. Ihre Strukturierung in Ganzheiten aber ist beherrscht von Prinzipien ideeller Strukturierung. Wenn wir einfache Sinngehalte vollziehen als Gehalte einfacher Denkbarkheiten, dann bewegen wir uns sinnhaft in ideellen Setzungen. Diese Setzung ist, sofern sie auf nicht mehr gliederungsfähiges Sosein geht, schauende Setzung. Wir bewegen uns in einem intendierten Bereich. Ihn durchdringen wir, ihn erfassen wir, nicht erfassen wir schauend den Gehalt des Intendierens selbst. Wenn wir dann nach dem transzendental strukturierenden Aufbau der ideellen Bildung diese in ihrer Fülle einem Sinnakt gegenständlich werden lassen, dann können wir von einer Wesensschau sprechen; aber sie nimmt doch nur den Niederschlag dessen, was gestaltendes Denken aufgebaut hat. Sie ist nicht Grundlage denkender Wesenserfassung. In der transzendentalen Sphäre kann Ganzheit in Einheit nur strukturierend aufgebaut werden.

Im empirischen Bereich gibt sich Wesenhaftes in Tatsachen, d. h. es gibt sich unrein, also durchsetzt mit relativen und spezifischen Zufälligkeiten. Es gibt sich wahrnehmender Schau und ist begrifflicher Gliederung zugänglich. Die Sinngebung untersteht aspekthafter Leitung. Wenn nur Aspektleitung die sinnhafte Inten-

tion richtet, dann ist die Scheidung des Wesenhaften und des Zufälligen nicht durchführbar. Beides gibt sich in gleicher tatsächlicher Eindringlichkeit. Von einer Schau im Wahrnehmen kann man nur in dem Sinne sprechen, daß tatsächliches Sosein sich in einer Fülle den Akten unterbreitet und in Intentionen komplexen Sinngehaltes hingenommen werden kann. Der Ausdruck „wahrnehmende Wesensschau“ ist ein Widerspruch in sich. Was wahrnehmend geschaut werden kann, kann nur in Wesensunreinheit aufgefaßt werden. Aber es gibt Wesensapperzeptionen, Wesensauffassungen im Wahrnehmen. Sie können sich aber nicht auf Wesensschau gründen, sondern können nur im wesenhaft gliedernden Denken durchgeführt werden. Die Sinngebung untersteht dann aspekthafter Leitung und transzendentaler Bindung. Wir durchdringen das Empirische sinnhaft einsichtig. Es wird nicht bloßer Gegenstand der Kenntnisnahme, sondern Gegenstand der Erkenntnis. Die regionale Einheit mag als Schaubarkeit hingenommen werden. Alle weiteren Bestände der Tatsache werden prinzipiell gemustert, dem Wesen zugeordnet oder ausgeschieden. Die Wesensschau komplexer Tatsachen kann nur Niederschlag einer Wesensapperzeption im prinzipiell gliedernden Denken sein. Sie ist nicht wahrnehmende Wesensschau, sondern in Wahrnehmung vollzogene Wesensschau. Die aber gibt der Wesenseinsicht keine Grundlagen, sondern sie setzt Wesenseinsicht voraus, also einen Reinigungsprozeß, in dem die Zufälligkeiten der Tatsache ausgeschieden werden.

Wie ist Wesensschau als Fundament des Erkennens möglich? Sie kann nicht Grundlage des Erkennens sein, wenn sie in den Tatsachenbereich führt; denn dort kann die Reinigung des Wesens nur durch transzendente Methoden durchgeführt werden. Sie kann nicht Grundlage des Erkennens sein, wenn sie uns in den ideellen Bereich führt; denn dort kann das Wesen nur in transzendentelem Aufbau erreicht werden. Beidemal ist Wesensschau nur als Niederschlag transzenden-

talen Denkens vollziehbar. Wenn Wesensschau Grundlage des Erkennens sein soll, muß sie an einer Gegebenheit zur Durchführung kommen, die weder dem ideellen, noch dem tatsächlichen Bereich eingelagert ist. Und sie muß in einer Haltung durchgeführt werden, die weder empirische noch ideelle Einstellung ist. Es darf sich also die Hinnahme des Wesenhaften nicht der empirischen Leitung, nicht der transzendentalen Bindung unterstellen. Wesensschau als Fundament des Erkennens ist nur möglich, wenn Erfassung reiner, nämlich **Wesenhaftes** meinender Sinngehalte phänomenologisch möglich ist.

Wenn phänomenologisch Wesenhaftes in Reinheit erfaßt werden soll, dann muß die Bewußtseinswirklichkeit in den Gehalten ausgeschöpft werden, in denen es sinnhaft erfaßt wird. Es muß untersucht werden, um was für Gehalte es sich da handelt und in welcher besonderen Haltung sie durchdrungen werden. Die erste Frage nötigt zu einer Sonderung der Schichten in der Bewußtseinswirklichkeit, in der gegenständliches Meinen sich vollzieht, bis die Schicht erkennbar geworden ist, in der Wesenhaftes sinnhaft wird. Die zweite Frage nötigt zu Absetzungen, in denen klar wird, wie sich die phänomenologische Einstellung von der natürlichen, der psychologischen und der ideellen Einstellung unterscheidet und wie in der phänomenologischen Einstellung jene Haltung gewonnen wird, die unmittelbar Wesenhaftes in Sinngehalten schaubar macht, die reinphänomenologische Einstellung. Wir grenzen also im Bereich der Phänomenologie den Bereich der reinen Phänomenologie ab. Die reine Phänomenologie sucht ihre Forschungsgebiete in einem begrenzten Bereich phänomenologischer Untersuchungen. Ihre Untersuchungsmethode ist eine spezielle Methode phänomenologischer Methoden überhaupt. Unsere beiden Fragen aber lassen sich schärfer formulieren als die Fragen nach dem Arbeitsfeld der reinen Phänomenologie und nach dem Wesen der reinphänomenologischen Methode.

In der Bewußtseinswirklichkeit konnten wir in phä-

nomenologischer Durchdringung derselben drei Bereiche zur Absetzung bringen. Wir finden da zunächst alles das, was wir als Erscheinung hinnehmen, in denen sich Tatsächliches bekundet. Es ist das, was sich als wirkend auf unser Bewußtsein gibt, was sich in Empfindungen verwirklicht, was Vergegenständlichung heischt und vergegenständlicht wird, wenn in der Empfindungswirklichkeit ihrer Funktion gemäß Sinnggebung vollzogen wird, also intentionale Akte zur Auslösung kommen. Erscheinungen ohne sie sinnhaft durchdringende Akte bleiben tote Entgegnahmen. Sie lassen das Bewußtsein gegenständlich leer. Wenn auf Grund solcher Erscheinungen Zuwendungen erfolgen, sei es in einer Sinnggebung oder auch nur in einem Verhalten ohne sinnhafte Wasbestimmung des Gegenstandes, dann setzen Reaktionen des Bewußtseins auf die Erscheinungen ein. Sie sind motorische und affektive Reaktionen. In ihnen tritt die Berührtheit des tatsächlichen Bewußtseins durch die Erscheinung oder den erscheinenden Gegenstand in Erscheinung. In ihnen bekundet sich also individuell-reales Bewußtsein als das von Einflüssen erregte Bewußtsein, aber so, daß in solchen Erregungen sich das Erregende als Eindruck darstellt. Sie sind reaktive (nicht sinnhafte) Einstellungen auf etwas, was Eindruck macht, können selbst Gegenstände sinnhafter Einstellungen werden, indem man sie als Tatsachen des Bewußtseins auffaßt (in psychologischer Einstellung), können drittens sinnhafte Einstellungen auf Tatsachen des Bewußtseins, nämlich auf Zustände des Bewußtseins auslösen und Sinnggebungen in dieser Richtung leiten, können ferner als Bekundungen individuellen tatsächlichen Bewußtseins genommen werden, sodaß Sinnggebung in dieser Richtung durchführbar ist.

Wir wollen diese Einstellungen auf Bewußtseinsreaktionen an einem Beispiel klären.

Der sich entladende Zorn stellt eine affektiv-motorische Reaktion des Bewußtseins dar. Die von uns gekennzeichneten Unterschiede sind Unterschiede der

Einstellung im Zorn auf den Gegenstand des Zornes, der Einstellung auf die psychologischen Momente, die Bewußtseinsbestände, in denen sich der Zorn realisiert (auf motorische und affektive Erregungen des Bewußtseins), der Einstellung auf den Zorn selbst als eines Geschehens, eines Vorganges im Bewußtsein und der Einstellung auf den Zornigen als der bewußten realen Einheit, welche sich im Zorn als Realgebilde bekundet.

Wer sich im Zorn auf einen Gegenstand richtet, intendiert nicht seine Erlebnisse des Zornes. Das würde den Zorn selbst zum Erlöschen bringen, weil es intentionale Abwendung von der im Zorn intendierten Gegenständlichkeit ist. Ein spezifisch anderer Gegenstandsbereich öffnet sich der Sinngebung. Wer sich im Zorn auf einen Gegenstand richtet, braucht aber auch sich selber, sein Selbst, als Zornträger nicht zu intendieren. Diese Intention würde sinnhaft machen, daß sich in seinem Bewußtsein ein Erlebnis besonderer Art, das Zornig-sein, vollzieht. Wenn solche Konstatierung erfolgt, wird die Intention nicht umgestellt, wenigstens nicht allemal. Man kann sich freilich vom Zorngegenstand abwenden und das Zornigsein zum Gegenstand der Zuwendung machen, indem man es z. B. beurteilt als Affekt. Es kann aber die Intention im Zorn die Intention auf den Zorn als Mitintention aufnehmen, so daß beide sich in einem Sinnakt verwirklichen, in einem einheitlichen Gegenstandsbereich zusammenfließen. Auch die Intention auf die reale Bewußtseinseinheit, in der sich der Zornaffekt realisiert, kann in die Gesamtintention eingehen. Sie kann aber wie jene Intention auf den Affekt als Geschehen im Bewußtsein besonders zum Vollzug kommen.

Wir sehen von jener Einstellung auf die Erlebnisweise ab, die stets nur in besonderer Sinngebung vollzogen werden und nie mit den Intentionen im Zorn, auf den Zorn und auf den Zornigen verschmolzen werden kann und prüfen nur diese drei in ihrer intentionalen Selbständigkeit und ihrer sinnhaften Vereinheitlichung.

Wer sich selbst als reale Bewußtseinseinheit intendiert, der findet sein Ich als das Einheitsmoment aller seiner bewußten Betätigungen. Er kann es als empirisches Ich intendieren, als eine tatsächliche Einheit und Ganzheit, sofern es sich in Verhaltensweisen und Betätigungen bekundet. Es wird in solchen Bekundungen sinnhaft und kann Gegenstand einer Zuwendung werden. Es ist dann meinbarer, sinntranszendenter Gegenstand, der schlicht festgestellt oder gedanklich durchdrungen werden kann.

Wer einen Affekt wie den Zorn als Verhalten oder Betätigung seiner selbst intendiert, faßt sinnhaft ein Bewußtseinsgeschehnis einheitlicher Art auf, das er gedanklich zu durchdringen vermag oder das er als Tatsache seines Bewußtseins konstatiert.

Wer sich im Affekt auf einen Gegenstand richtet, kann selbstvergessen und ichvergessen sich **auswirken**, ohne jede Feststellung, daß es sich um Zorn handelt und daß er selbst zornig ist. Es können aber diese Intentionen auf den Zorn als Affekt und das Ich als Zornträger in die Intention im sich entladenden Zorn eingehen, können bloße begleitende Feststellungen sein, können auch die Intention im Zorn beeinflussen, den Affekt verstärken oder schwächen.

Im Affekt baut sich eine Bewußtseinswirklichkeit in motorischen und affektiven Erregungen einheitlich auf. Nehmen wir nun diese Wirklichkeit so, wie sie sich in Richtung auf einen Gegenstand entlädt, ohne in ihr ein Bewußtseinserlebnis oder Bekundungen ichhaften Bewußtseins zu sehen, dann gibt sie sich als **Einstellung** auf einen Gegenstandsbereich. Sie ist sogar spezifisch für den in ihr intendierten Gegenstand. Sie stellt ihn in einem Widerspiel dar. Was heißt das? Würde man durch sie einen Querschnitt legen, der alle ihre Bestände trifft, dann würde man aus ihrem Sosein das Sosein des Gegenstandes erschließen können, wie man bei einem Straßenaufmarsch aus der Richtung, welche die zusammenströmende Masse nimmt, aus ihren Mienen und Gesten Ort und Art des Aufsehen erregenden Ereignisses er-

schließen kann. In motorischen und affektiven Erregungen stellt sich der intendierte Gegenstand washaft dar. Sie richten sich nach dem Was des Gegenstandes. Es braucht sich nicht um starke Affekte auslösende Gegenstände zu handeln. Jeder Gegenstand, dem wir uns zuwenden, beeinflußt uns in ihm entsprechenden motorischen und affektiven Reaktionen. Es haben nun wohl neuere Psychologen gemeint, daß in solchen motorisch-affektiven Bewußtseinseinheiten die sinnhafte Vergegenwärtigung jedes Gegenstandes beschlossen läge. Eine Vergegenwärtigung erfolgt in ihnen; aber Mittel der Sinngebung sind sie nicht. Sie sind es ebenso wenig wie die Empfindungen. In affektiv-motorischen Einstellungen erschließt sich der Gegenstand nicht sinnhaft. Sie sind dem Was des Gegenstandes angemessen. Sie können sogar dieses Was des Gegenstandes repräsentieren, sodaß sie funktionell die Sinngebung sichern. In ihnen richten wir uns; aber in ihnen intendieren wir nichts. Wir meinen in ihnen nichts, wenn nicht Sinngebung sich ihrer bemächtigt. Das ergibt sich aus der einfachen Tatsache, daß sie sich in ganz verschiedener Weise den Sinngebungsakten funktionell einlagern können. Sie haben als Reaktionen Bestand auf der ichhaften Seite des Bewußtseins und bleiben gelagert auf dieser Seite, wenn sie die Sinngebung auf den sie weckenden Gegenstand richten. Wir sind dann sinnhaft und affektiv-motorisch auf den Gegenstand eingestellt. Daß es eine bloß sinnhafte nicht auch affektiv-motorische Einstellung auf den Gegenstand geben kann, ist möglich; aber solche Akte, in denen eine Ausschaltung des empirischen Ich vollzogen werden müßte, dürften kaum zu verwirklichen sein. Man könnte ihre Verwirklichung in Zuständen höchster Ekstase vermuten. Dagegen gibt es sicher affektiv-motorische Einstellungen ohne sinnhafte Zuwendung. Sie sind tote Entgegnahmen von Bekundungen in affektiv-motorischen Verhaltensweisen, wie sie z. B. unser nebenwirkliches, nicht sinnhaft bestimmtes Verhalten zu den alltäglichen Dingen unserer Umgebung regeln.

Wir haben zwei Schichten zur Abhebung gebracht, die wir phänomenologisch in den Akten der Zuwendung zu Gegenständen erkennen konnten: die Schicht der Erscheinungen und die Schicht der Reaktionen des realen Bewußtseins. Dort handelt es sich um Bekundungen, hier um Gegenwirkungen des realen Bewußtseins auf Grund solcher Bekundungen. Daß wir solche Gegenwirkungen als Bekundungen in besonderer Sinngebung nehmen können, bleibt hier vorläufig außer Ansatz. Wir gewinnen dann eine Einstellung, in der uns das, was sich im Bewußtsein in Akten des Gerichtetseins auf Tatsachen auswirkt, selbst zur Tatsache machen. Wir wollen aber, wenn wir uns phänomenologisch einstellen, nicht die Bewußtseinstatsächlichkeit auffassen, sondern wir wollen die Bewußtseinswirklichkeit ausschöpfen. Wir vollziehen also nicht Akte der Zuwendung zu Bewußtseinsbeständen und Bewußtseinsgeschehnissen, sondern wir erhalten die Akte natürlicher Einstellung in ihrer Verwirklichung und bringen in ihrer Vollzugswirklichkeit ihre Gehalte zu klarer Gegebenheit, indem wir sie in ihrer funktionellen Bedeutung für die Verwirklichung bestimmter Intentionen erfassen. Wir haben es also in der Phänomenologie nicht mit Realbeständen, sondern mit reellen Gehalten des Bewußtseins zu tun. Es bleibt in der phänomenologischen Haltung stets die intentionale Gerichtetheit auf Gegenstände gewahrt, aber die Intention ergießt sich nicht in den Gegenstand, wie in der natürlichen Einstellung, sondern sie zeigt eine eigenartige Zurückhaltung vom Gemeinten, die ein sich Versenken in die Gehalte des Meinens möglich macht, ohne daß diese in besonderen Sinngebungsakten getroffen werden. Die phänomenologische Einstellung erhält die Akte so, wie sie sich in natürlicher Einstellung verwirklichen. In einem Sich-zurück-krümmen in die Gehalte, in denen Gemeintes bewußt ist, erfaßt sie die Gehalte des Meinens, des Intendierens so, wie sie in den Akten des Meinens wirklich sind. Sie durchdringt die reellen Gehalte der Akte, nicht faßt sie sie als reale Bestände des Bewußtseins auf. Die

Einheit, welche die Phänomenologie in der Bewußtseinswirklichkeit findet, ist deswegen stets die Einheit des Gemeinten selbst; aber sie wird nicht in der tatsächlichen Einheit des Gemeinten bewußt, sondern im Einheitsmoment des meinenden Aktes selber. Dieses kann weder in der Erscheinung, die ja eine Mannigfaltigkeit ist, noch in der Reaktivität des Bewußtseins liegen, die nur reale Einheit singulären Bewußtseins sein könnte, sondern sie muß dort gefunden werden, wo Gemeintes als Einheit zu sinnhaftem Vollzug kommt. Es ist der Sinngehalt, wie er im Akte verwirklicht ist. In ihm kommen die Empfindungsbestände, in denen Erscheinungen sich geben, zu einheitlichem Funktionieren. Ihre funktionelle Stellung im Akt einsehen heißt, sie als reelle Gehalte des Bewußtseins erfassen. Die reaktiven Gehalte der Akte aber sind, wie wir gesehen haben, am Gegenstand orientiert. Sie können also in ihrer Einheitlichkeit nur eingesehen werden, wenn der Aktgehalt, in dem der Gegenstand einheitlich sinnhaft wird, erfaßt ist. Phänomenologische Untersuchungen können sie nicht in sich betrachten. Das kann nur psychologische Forschung, indem sie sie als Tatsachen des Bewußtseins anspricht. Sie in ihrer Wirklichkeit, als reelle Gehalte des Bewußtseins nehmen heißt, sie in ihrer Einbettung in die Ganzheit des Aktes erfaßbar machen.

Die Phänomenologie durchdringt die Phänomene, in denen sich Akte der Zuwendung zu Gegenständen verwirklichen so, wie sie in solchen Akten sich darstellen. Sie nimmt sie als Vermittlungen gegenständlichen Sichrichtens, macht sie nicht zu Gegenständen sinngebender Zuwendung. Die reelle Außensphäre des Phänomens ist die Erscheinung, das, was den Sinngehalt auslöst und seine Entfaltung leitet. Die reelle Innensphäre des Phänomens ist die affektiv-motorische Reaktion des Bewußtseins, das, worin reales Bewußtsein sich der Erscheinung gegenüber stellt. Diese Reaktionen können ebenfalls in die Sinngebung auslösend und leitend eingreifen. Die Sinngebung ver-

schiebt sich dann vom Gehalt des Was, das erscheint, in Richtung auf einen Sinn dieses Was, wie es auf uns wirkt, m. a. W. der Gegenstand wird in seinen Relationen zu uns aufgefaßt.

Der Sinngehalt ist also das Einheitsmoment des Phänomens. Er ist der Gehalt des Aktes, in dem Sinnvollzug sich verwirklicht. Sehen wir ab von allem, was Erscheinungsbestand und was Reaktion des Bewußtseins ist, dann bleibt, was die Intention auf das Was des Gegenstandes vermittelt, in dessen Verwirklichung das Was sinnhaft hervortritt. Es ist das reine Phänomen (in der Terminologie Husserls), der reine Akt (in Schellers Ausdrucksweise). In ihm finden wir das Moment des Aktes, das reine Phänomenologie sucht und erfaßt. Den Erscheinungsbeständen und den Reaktionen gegenüber nimmt es insofern eine ausgezeichnete Stelle ein, als es nicht auch Gegenstand einer Auffassung sein kann. Erscheinungsbestände können wir in Empfindungen als Tatsachen des Bewußtseins auffassen. Auch motorischen und affektiven Erregungen können wir uns als tatsächlichen Geschehnissen im Bewußtsein auffassend zuwenden. Der reine Sinngehalt aber als Träger der Intention, als Vermittler meinender Zuwendung, erlischt, wenn wir uns auf ihn als eine Tatsache des Bewußtseins richten. Eine solche Zuwendung bedeutet den Vollzug eines sinnhaft anderen Aktes. Auch die Zuwendung zu Empfindungen und affektiv-motorischen Erregungen ist Vernichtung des Aktes, in dem sie reelle Gehalte sind. Aber sie beharren über den Aktvollzug hinaus. Akte psychologischer Sinngebung können sie immerhin noch als Tatsachen des Bewußtseins in ihrer Verwirklichung treffen. Das reine Phänomen aber kann nicht tatsächlich seinen Akt überdauern. Es kann sich nicht der Auffassung unterbreiten. Es gibt sich nicht in Erscheinung. Es breitet sich nicht auffaßbar aus. Es ist stets nur Wirklichkeit. Wohl kann es in der Reflexion als Tatsache gesetzt werden. Man kann sich meinend mit ihm befassen, wie man sich mit Gegenständen der Erinnerung befaßt. Es kann also sehr wohl eine

Tatsächlichkeit sein, die man intendiert. Nur die Auf-
faßbarkeit als Tatsache ist ausgeschlossen. Gegeben
ist es nur in seiner vollziehbaren Wirklichkeit

Diese Gegebenheitsweise des reinen Phänomens ist
keine Unvollkommenheit des Gegebenseins. Im Gegen-
teil: es ist die vollkommenste Gegebenheitsweise, in
der ein Gegenstand sich darstellen kann; denn in ihr
kommt der Gegenstand der bewußten Durchdringung
zur Selbstgegebenheit. Die reine Phänomenologie ge-
winnt in den reinen Phänomenen, den reinen Akten, die
Gegenstände ihrer Untersuchung. Sie erforscht die
reinen Sinngehalte, in denen Intentionen sich auswir-
ken können, ohne nach den Tatsachen zu fragen, welche
sie sinnhaft meinen. Sie kann sich, wie wir nachge-
wiesen haben, nicht auf diese ihre Gegenstände ein-
stellen. Sie kann sie nicht sinnvollziehend meinen,
sondern sie nur sinnvollziehend haben. Sie kann sich
nur in ihnen einstellen, sich in ihnen richten. Sie muß
sie dann verwirklichen. In solcher Verwirklichung muß
sie sie durchdringen, nachdem sie sie zu klarster Ge-
gebenheit gebracht hat. Ihre Gegebenheit ist Selbst-
gegebenheit. Das heißt zunächst nur, daß die reinen
Phänomene immanente Bewußtseinsgehalte sind. Dieses
Charakteristikum teilen sie mit den Empfindungen und
den reaktiven Erregungen. In ihrer Selbstgegebenheit
können die reinen Phänomene nicht Gegenstände einer
Auffassung werden. Das ist möglich, wo es sich um
Empfindungen und reaktive Erregungen handelt. Sie
wären demnach selbstgegebene und meinbare imma-
nente Gegenstände. Das müßte als ein Vorzug dieser
immanenten Gegenstände den reinen Phänomenen ge-
genüber angesehen werden. In ihrer Selbstgegebenheit
aber sind Empfindungen und reaktive Erregungen nicht
in sich erfaßbar. Um erfaßbar zu werden, müssen sie
dem Wirkungsbereich der reinen Phänomene einge-
gliedert werden. Nur wenn man ihre Bedeutung im Akt
erfaßt, erfaßt man sie als reelle Gehalte des Bewußt-
seins. An sich genommen sind sie entweder sinnlos
oder Tatsachen des Bewußtseins, Gegenstände sinnhafter

Bestimmung. Reine Phänomene aber sind in sich sinnhaft. Ihr Wesen ist das Sinn-sein, nicht das Sinn-haben.

Die reinen Phänomene, die Gegenstände der reinen Phänomenologie, sind also Selbstgegebenheiten des Bewußtseins. Sie werden nicht in einer Zuwendung aufgefaßt, sondern in einer Besinnung erfaßt. In solcher Erfassung ist Meinendes und Gemeintes, Intendierendes und Intendiertes ein und dasselbe. Akt und Gegenstand kommen zu restloser Deckung. Der Zweifel, von dem wir in unseren Untersuchungen ausgingen, erlischt vor ihnen. Er kann in doppelter Bezogenheit auftreten. Er kann auf Dasein und Sosein bezogen werden. Der Daseinszweifel stellt neben die Daseinsbehauptung die Daseinsleugnung. In ihm kommt die Denkmöglichkeit des Nichtdaseins zum Ausdruck. Was aber in selbstgegebener Wirklichkeit vollziehbar ist, kann vernünftig nicht als nichtdaseiend gedacht werden. Das Dasein des reinen Phänomens kann nicht bezweifelt werden. — Der Zweifel am Sosein stellt neben die Behauptung eines Soseins eine Gegenbehauptung: die Behauptung eines Anderseins. Er ist nur möglich, wenn meinende Zuwendung erfolgt. Nur dann kann einer Sinngebung eine andere denkbare Sinngebung entgegengestellt werden. Für solchen Zweifel ist die Scheidung von Gegenstand und Akt Voraussetzung a priori. Der Gegenstand muß als ein differenter Sinngebung zugänglicher Gegenstand auffaßbar sein. Im reinen Phänomen gibt es solche Scheidung nicht. Der Akt selbst ist der Gegenstand. Sein Gehalt ist, wie er ist. Ändert sich dessen Sosein, dann handelt es sich um einen anderen Akt. Hier gibt es keinen Zweifel am Sosein, nur einen Wechsel in der Gegenständlichkeit.

In der reinen Phänomenologie gibt es ferner keine Theorien, noch weniger Hypothesen. Theorien sind nötig, wenn sich Mannigfaltigkeiten in nicht schaubarer Einheit geben. Sie sind die Vereinheitlichung dieser Mannigfaltigkeit in einer möglichen Denkbarekeit. Sie sind demnach Ergebnisse a posteriori verknüpfenden Denkens. Das reine Phänomen ist stets Denkeinheit.

Es könnten nur Gehalte verschiedener Akte in Theorien vereinheitlicht werden. Das aber ist nicht Aufgabe reiner Phänomenologie.

Das reine Phänomen kann nur in einer Haltung hingenommen werden. Das ist die phänomenologische Haltung, die reine Einschau in den Sinngehalt. Husserl bezeichnet sie als widernatürliche Haltung. In ihr dringt die Intention, die sonst im Sinngehalt auf den gemeinten Gegenstand geht, zurück in den Sinngehalt selbst. So wird Gehalt des Intendierens und Gegenstand der Intention ein und dasselbe. Wir suchen nicht mehr im Gehalt des Meinens das Gemeinte, sondern finden das Gemeinte im Gehalt des Meinens. Diese Einschau in den Sinngehalt der Akte ist Intuition. Intuition ist Sinn-schau. In der Intuition erfassen wir den Gehalt des Sinnes unmittelbar, nicht durch Vermittelung eines anderen Sinnes in einem Akt der Zuwendung. Wir durchdringen den Gehalt der selbstgegebenen Wirklichkeit. Wir erfassen das Wesen selbst, nämlich das Wesen des Sinnes. Das Wesen des Sinnes aber ist, Sinngehalt von etwas zu sein. Wir erfassen im Wesen des Sinnes den Sinn eines Wesens, wenn im Sinn Wesenhaftes intendierbar ist. Der Sinn kann so, wie er in natürlicher Haltung vollzogen wird, in Vermischungen und Vermengungen mit wesensunreinen Beständen überdeckt, durchsetzt und umlagert sein. Sie auszuschneiden, muß Aufgabe reiner Phänomenologie sein, die in reinen Sinngehalten reine Wesen schaubar machen will. Diese Reinigung wird in zwei die Intuition vorbereitenden und sichernden Prozessen vollzogen: in der phänomenologischen und der eidetischen Reinigung des Sinnphänomens.

Im schlichten tatsächlichen Meinen unterstehen die Sinnauslösung und der Sinnvollzug der Leitung von Aspekten. Was sich so als Gehalt im Sinn verwirklicht, das gibt neben Wesenhaftem Zufälligkeiten. Die Wesensreinigung kann im transzendental gebundenen Denken in Einheiten durchgeführt werden. Dann ist Intuition überflüssig. Sie könnte schauend nur geben, was das

begriffliche Denken bereits erkannt hat. Um die Wesensunreinheiten auszuschalten, welche die tatsächliche Fülle mitgibt, ist Lösung der Intention von der Tatsache nötig, eine Lösung, wie sie zunächst auch die Ideation vollzieht. Es muß sich also der Sinn freimachen von der Leitung durch Tatsachen. Er muß sich auf sich selber stellen. Es handelt sich dabei um eine Abwendung von der Tatsache, phänomenologisch um eine Ausschaltung der Empfindungen in ihrer Funktion. Das ist die eine Seite der phänomenologischen Reinigung, die Ausschaltung der Außensphäre des Phänomens, der Erscheinungsbestände, aus ihren funktionellen Einwirkungen auf den Sinnvollzug. Es wird also die Erscheinung außer Funktion gesetzt.

In den affektiv-motorischen Erregungen realisieren sich Bezogenheiten des Gegenstandes auf das tatsächliche ichhafte Bewußtsein. Wenn sie die Sinngebung beeinflussen, dann wird der Gegenstand nicht in seinem Wesen, sondern in bestimmten Relationen gesehen. In ihnen gibt sich die Innensphäre des Phänomens mit ihren wesenfälschenden Einflüssen. Auch sie muß ausgeschaltet werden, damit Wesenreines im Sinn sichtbar werden kann. Beide Ausschaltungen sind ein Absehen von diesen Sphären, zugleich eine Beseitigung ihrer Funktionen und ihrer Einflüsse. Was nachbleibt, ist das reine Phänomen, das phänomenologische Residuum in Husserls Sprache. Es ist nicht die alleinige Bewußtseinswirklichkeit. Als Wirklichkeiten sind Erscheinungen und reaktive Erregungen nicht zu vernichten. Aber von ihnen kann abgesehen werden. Sie können eingeklammert werden, als hätte man sich ihrer nicht zu bedienen, dürfe sich auf sie nicht stützen, sich nicht auf sie beziehen, wenn man phänomenologisch untersucht. Gegenstand schauender Durchdringung soll nur das reine Phänomen sein. Damit hört es auch auf, Ideelles zu geben. Es wird ja nicht gesucht, was es intendiert, sondern sein Eigengehalt als intendierendes Moment steht in Frage.

Ist das phänomenologische Residuum unbedingt

wesensrein? Die Einflüsse, die Zufälligkeiten einfügen, sind ausgeschaltet. Aber noch kann nicht mit Sicherheit behauptet werden, daß sich im Sinn nicht Wesen verschiedenen Gehaltes durchdringen. Im prinzipiellen Denken könnten sie gesondert werden. Damit aber würden wir die Sphäre der reinen Phänomenologie durchbrechen und in ideelle Bereiche hineingleiten. Es würde übrigens solcher methodischer Fortschritt die Momente verfehlen, welche in phänomenologischer Haltung gewonnen werden sollen, weil sie nur in ihr gewonnen werden können. Das sind die nur schaubaren Wesenheiten, welche prinzipielles Denken als seine Ansätze hinnehmen muß. Es ist also eine eidetische Reinigung erforderlich, eine Wesensreinigung, welche im phänomenologischen Residuum Sinngehalte verschiedener Wesenhaftigkeit sondert, und dadurch Einschau in reine Phänomene durchführbar macht.

In Vermengungen, Vermischungen und Überdeckungen von Sinngehalten unterschiedlichen Wesensgehaltes können Regionen und Besonderungen in eins gesetzt werden. Man überdeckt z. B. regionale Einheiten und setzt sie in einer Wesenheit an, wenn man Sparsamkeit als Geiz anspricht. Der Geiz intendiert den materiellen Besitz als Selbstwert. Er sieht also in ihm nicht das Mittel zur Befriedigung vitaler und geistiger Bedürfnisse. Der Geizige klebt an seinen Gütern, mehr noch am Gelde, dem quantitativen Ausdruck für den Möglichkeitsbereich der Bedürfnisbefriedigung. Er sieht das Geld nicht in seiner Relativität auf seine Bedürfnisse als Mittel, sie zu befriedigen, sondern nimmt es selbstwertig in sich. Er macht ein Mittel zu einer Absolutheit. Der Sparsame dagegen erhält sich in der relativen Wertung des Geldes. Ihm bleibt es Mittel, Bedürfnisse zu befriedigen. Seine Intention geht nicht auf Geldhäufung, sondern auf wirtschaftliche Verwendung des Geldes. Die Intentionen des Geizigen und des Sparsamen sind deswegen in keinem Gehalte sinnhaft gleich. Sie scheiden sich regional. Wer Geiz und Sparsamkeit einsetzt, überdeckt in ungeschiedener Ein-

heit zwei Wesenheiten. Wer dagegen Geiz und Geldgier als ein und dieselbe Sache behandelt, der begeht diesen Fehler nicht. Sie kommen ihrem Wesen nach regional zur Deckung. Auch der Geldgierige erhält sich in einer Einstellung auf Geldbesitz als Selbstwert. Aber die Intentionen entfalten sich von der Grundeinstellung aus in verschiedenen Richtungen: der Geldgierige ist auf Gelderwerb eingestellt, der Geizige auf Erhaltung seines Besitzes.

Es handelt sich dabei nicht um eine fehlerhafte Anwendung sprachlicher Ausdrücke, sondern um ungeschiedene Tatbestände. Selbstverständlich begünstigt der Sprachgebrauch solche Vermischungen von Sinngehalten. Sie sind vor allem dann nahegelegt, wenn der gleiche sprachliche Ausdruck verschiedene Tatbestände bezeichnet, wenn Äquivokationen vorliegen. Man denke an Ausdrücke wie Bildung, Erziehung, Anlage, Fähigkeit, Recht u. a., die in die Personensphäre hineinführen: Bildung z. B. als Prozeß des sich Bildens und des gebildet Werdens durch persönliche und sachliche Einflüsse und Einwirkungen, Bildung als geistiger Besitzstand überhaupt oder besonderen Gehaltes, Bildung als Fähigkeit, solchen geistigen Besitz auszubauen, ihn anzuwenden. Freilich, das eine muß wohl beachtet werden, solche Äquivokationen können im scharfsinnigen Bewußtsein kaum Unklarheiten hervorrufen, auch dann nicht, wenn sie nicht erkannt sind. Scharfsinn ist dadurch gekennzeichnet, daß er sich sinnhaft in die Tatbestände hineinlegt und das Wort ihm nur Mittel ist, Tatbestände zu bezeichnen. Der Scharfsinnige läßt sich nicht durch das gleiche Wort verleiten, verschiedene Tatbestände zu vermischen. Er bedient sich gleicher sprachlicher Ausdrücke genau so sicher, wie er sich verschiedener Ausdrücke bedienen könnte. Seine Sinnvollzüge hängen nicht am Wort, sind nicht darauf konzentriert. Das Wort stellt sich ein, wenn der Sinn da ist. Dann bleibt die Ausdrucksweise sicher, selbst wenn die Sprache die Sinnscheidungen nicht reinlich macht. Wenn man also phänomenologisch Sinnschei-

dungen, eidetische Reinigungen, durchführt, dann darf man nie von Sprachausdrücken ausgehen. Die Phänomenologie ist nicht Wortbedeutungsforschung. Daß sie solcher Forschung dienstbar werden kann, hat seinen Grund nur darin, das die von ihr an der Quelle erforschten Sinngehalte Worten zugeordnet werden, also doch auch Wortbedeutungen sind.

Wir haben eben vom Scharfsinn gesprochen als einer eigenartigen Befähigung zum Vollzug reinlicher Intentionen. Hier scheint mir ein weiterer Hinweis durchaus klärend zu sein. Eine Beschreibung der phänomenologischen Methode läßt diese Methode als komplizierter erscheinen als sie in Wirklichkeit ist. Jene Überdeckungen von Sinngehalten unterschiedlicher Wesenheiten und jene Vermischungen von Sinngehalten verschiedener Besonderungsrichtung finden wir bei scharfsinnigen Personen kaum. Im natürlichen Vollzug von Sinnakten wird der Scharfsinnige Sparsamkeit und Geiz, Geiz und Geldgier kaum verwechseln. Wenn er sich den entsprechenden Tatsachen gegenübergestellt sieht, wird er sie sicher und richtig intendieren. Er wird im Sinne von Sparsamkeit urteilen, wenn er wirtschaftliche Verwendung von Geldmitteln wahrnimmt, im Sinne von Geiz, wenn er sieht, wie man sich gegen Geldausgaben absolut sperrt, im Sinne von Geldgier, wenn er Erraffen um des Gelderwerbes willen bemerkt. Er braucht sich über diese Unterschiede nicht begrifflich klar zu sein. Selbst der im begrifflichen Denken nicht Geschulte kann scharfsinnig intendieren. Man kann sich in Tatbeständen sinnhaft sicher bewegen, ohne begriffliche Abgrenzungen vornehmen zu können. Scharfsinn ist Sicherheit im Sinnvollzug und in den ihm entfließenden Intentionen. Dagegen ist Intelligenz die Fähigkeit zu begrifflich klarer wesenhafter Durchdringung von Gegenständen. Intelligenz und Scharfsinn wirken sich in Wesenseinsicht aus; aber Intelligenz entlädt sich in gliederndem Denken, Scharfsinn in akutem Sinnvollzug.

Intuition ist weder eine Leistung des Scharfsinnes noch der Intelligenz. Intuitive Begabung ist die Fähig-

keit, reine Phänomene, reine Gehalte wesenhafter Intentionen, in ihrer Selbstgegebenheit im Bewußtsein in schauender Haltung durchsichtig zu machen. Scharfsinn und Intelligenz sind ohne hohe intuitive Begabung möglich und oft tatsächlich zu finden; und starke intuitive Begabung kann ohne bemerkenswerte Intelligenz und bemerkenswerten Scharfsinn vorkommen. Mangel an Scharfsinn wird freilich intuitive Begabung lähmen, und Mangel an Intelligenz verhindert Klarheit der Deskriptionen, in denen Intuition ihre Einsichten niederschlägt. Dagegen lähmt mangelhafte intuitive Begabung Scharfsinn und Intelligenz in keiner Weise.

Wenn also in scharfsinniger Weise ein Sinngehalt zum Vollzug kommt, so ist damit noch nicht gesagt, daß er gleichzeitig intuitiv erfaßt wird. Der Scharfsinn kann sich im intentionalen Gehalt sicher in tatsächlichen Gebieten bewegen ohne jede intuitive Wendung. Er legt sich hinein in die Bestände des Gemeinten, ohne die Gehalte des Meinens zur Gegebenheit zu bringen. Dort liegt seine Leistung: im sinnscharfen Meinen von intendierten Gegenständen tatsächlicher und ideeller Art. Wenn freilich Scharfsinn sich mit intuitiver Begabung vereinigt, dann sind jene Sicherungen, welche der eidetischen Reinigung übertragen werden, leicht durchführbar. Die Sinnvollzüge, welche natürliche Einstellungen durchführen, sind weniger mit Überdeckungen und Verschwommenheiten belastet. Ihre Läuterung im Reinigungsprozeß macht geringe Schwierigkeiten. Dem Scharfsinn setzen sich die Sachen unmittelbar in ihrer Unterschiedlichkeit ab. Die Intuition kann dann, was ihm Mittel des Meinens ist, so, wie es zum Vollzug kam, in seiner rein phänomenologischen Selbstgegebenheit vergegenwärtigen. Die eidetische Reinigung aber bleibt trotzdem ein Bestandteil der phänomenologischen Methode, weil die Intuition die vollkommene Sicherheit in ihr gewinnt, daß sie sich an reinen und unvermischten Wesensgehalten betätigt.

Welche Mittel, die unvermischte Reinheit des Sinnphänomens zu prüfen, hat die phänomenologische Me-

thode? Der transzendente Aufbau des Sinngehaltes bleibt ausgeschlossen. Er würde die Intuition überflüssig machen. Auf Intuition sieht sich das Streben nach Erkenntnis gestellt, wo er nicht gelingt, weil das nur Schaubare in Frage steht. Wenn wir uns aber in der Sphäre der Sinnphänomene bewegen, wenn wir die phänomenologische Reinigung durchgeführt haben, dann kann unsere Haltung nur noch die intuitive Haltung sein. Es bietet sich nur noch einschaubar Selbstgegebenes. Die eidetische Reinigung in intuitiver Haltung ist zwar nur Ausscheidung überdeckender und vermengender Gehalte; aber sie kann nur in einer Einstellung durchgeführt werden, die zugleich das zu Reinigende durchsichtig macht. Verunreinigendes kann man nur entfernen, wenn man das, was als rein eingesehen werden soll, scharf hervorkehrt. Durchsichtigmachen und Abscheiden sind die beiden Seiten eines und desselben Prozesses. Das Durchsichtigmachen ist das vornehmste Mittel der Abscheidung. Die eidetische Reinigung ist nicht eine Vorstufe der Intuition, sondern sie schließt sich mit ihr in einem einheitlichen Tun zusammen.

Das vollkommenste Mittel des Durchsichtigmachens ist die Anschauung in dem oben von uns geklärten Sinn. Was Anschauungsgegenstand ist, ist nicht auch zugleich Gegenstand der Schau. Der Anschauungsgegenstand ist nicht Treffpunkt einer Intention, sondern er ist Mittel einer Belichtung, einer erhellenden Durchstrahlung. Gegenstand der Schau ist das Sinnphänomen; Mittel, es durchsichtig zu machen, sind Anschauungen. Als Anschauungen können Beispiele dienen. Tatsächlich gegebene Fälle können solche Beispiele bieten. Das ist dann keineswegs ein Durchbrechen der in der phänomenologischen Reinigung vollzogenen Einklammerung. Es wird eben nicht das Was der Tatsache intendiert, sondern durch sie wird das Sinnphänomen geklärt. Ihr Was durchdringt dieses Phänomen und breitet es in schaubarer Fülle aus. Tatsächliche Fälle sind nicht die ausschließlichen, nicht einmal die besten Mittel der

phänomenologischen Anschauung. Sie gefährden sie insofern, als durch sie doch wieder bloß Konstatierbares in den Sinngehalt eingeschmuggelt werden kann. Belichtungen durch konkret erdachte Fälle, auf die der schaubare Sinn sich intentional auszuwirken vermag, sind durchweg wirksamer. Die Belichtung durch Anschauungen, die Exemplifizierung in Tatsachen und Phantasiebildungen, kann natürlich beliebig weit ausgespannen werden. Es kommt aber weniger darauf an, möglichst viele Beispiele zu gewinnen, als darauf, möglichst treffende Beispiele, also gut belichtende Anschauungen, zur Wirkung zu bringen. Der Anschauung muß stets der Sinngehalt vorangehen, dessen Klärung sie vermitteln soll. Dadurch unterscheidet sich die Anschauung stets von der Wahrnehmung. In der Wahrnehmung löst ein Aspekt einen Sinn aus und leitet ihn in Besonderungen. In der Anschauung sucht man einen Aspekt zu einem verwirklichten Sinn, um darin das Mittel zu gewinnen, ihn zu klären. Die phänomenologische Anschauung ist die vollkommenste Form der Anschauung. Ihre Anschauungen haben stets das Gepräge wesenhafter Akzepte. Es kommt hier nicht sowohl auf den Aspekt an, als auf die Wesensstruktur. Alles Mitgegebene kann fallen, auch alles, was zum Wesen gehört, was das Wesen fundiert. Der belichtende Fall kommt nur noch in seiner Wesensstruktur zur Geltung. So können selbst ideelle Bildungen der Anschauung dienen. Wir erheben uns in solcher Belichtung zur Höhe rein geistiger Anschauung. Aber Anschauung und Gegenstand der Schau decken sich auch dann nicht. Das würde Anschauen in Schauen aufheben und würde die Intuition ausschalten. Anschauen eines Gegenstandes, um durch ihn zu belichten, ist stets Haben eines Gegenstandes, den man nicht intendiert, um ihn sinnhaft zu machen, sondern dessen Sinn man vollzieht, um in ihm das Mittel zu gewinnen, zu belichten, durchsichtig zu machen, zu klären. Anschauung und Geschautes sind stets zweierlei. Das erweist schon die Wesensbestimmtheit der Anschauung, daß sie dem

Schauehalt gegenüber die größere Fülle aufweisen muß. Auch die rein geistige Anschauung in der Intuition muß sich in jener intentionalen Trennung vom Sinn halten, der Gegenstand der Schau ist. Sie muß mehr darbieten, als diese nehmen will. Was reinphänomenologisch Anschauung ist, ist deswegen nicht auch zugleich Gegenstand der Intuition. Es bleibt in der geistigen Anschauung dem ideellen Bereich zugeordnet, gibt sich als intendierbarer Gehalt. Der Gegenstand reinphänomenologischer Forschung aber ist stets intendierender Gehalt. Wenn demnach Ideelles Anschauung wird, dann ist es in seinem Sosein stets Besonderung dessen, was die Intuition durchdringt. Es umschließt dessen Wesen mit Besonderungsgehalten, die Mittel sind, die Wesensfülle ausgebreitet darzustellen.

Exemplifizierungen sind Anschauungen, in denen sich reine Sinngehalte in ihrer Fülle schaubar belichten lassen durch realisierte oder als realisierbar angesetzte Fälle, an denen Intentionen in jenen Sinngehalten verwirklicht werden können. Ideelle Anschauungen aber geben Besonderungen, die reine Sinngehalte schaubar belichten, weil ihre regionalen Bildungen Gegenstände der Intention in solchen reinen Gehalten werden können. Bevor die Anschauung rein phänomenologisch wirksam werden kann, muß ein Sinnphänomen verwirklicht sein. Das Sinnphänomen ist der reinphänomenologischen Anschauung ein Gehalt a priori. Es wird nicht erst in der Anschauung gestaltet oder gar ausgelöst, sondern es ist da, wenn die Anschauung gewonnen und zur Wirkung gebracht wird. Sie soll nur belichten und dadurch durchsichtig machen. Ich möchte mich hier auf einen Vergleich stützen, um das Verhältnis der Anschauung zum Sinnphänomen in der reinphänomenologischen Forschung scharf hervorzuheben: Wir können durch ein Fenster hindurch die Dinge betrachten, die hinter ihm wahrnehmbar werden, und zwar so, daß wir das Fenster selbst nicht beachten. Wir können aber auch in der Blickrichtung auf diese Dinge das Fenster selbst wahrnehmbar machen, die Durchsichtigkeit des Glases, die

Ebenheiten und Unebenheiten der Scheibe, die Form, die Entfernung von uns und von den Gegenständen außerhalb des Zimmers. Dann lagern sich die Außen-
dinge in die Scheiben des Fensters ein und bringen sie zu auffaßbarer Abhebung.

Weil das Sinnphänomen der Anschauung a priori ist, kann es durch Anschauungen nur belichtet werden: aber es muß in sich schaubar gemacht werden. Es hat in sich eine gegenständliche Soseinsbestimmtheit, die sich identisch erhält, eine Wesensfülle, die sich ausbreitet, und alle Ausscheidungen, die es erfordert, damit es schaubar rein hervortritt, können nur intuitiv vollzogen werden. Nicht durch Anschauung, sondern in der Anschauung durch Schau wird reiner Sinn erfaßt. Es kommt darauf an, die reine Fülle so auszubreiten, daß alle Unreinheiten abfallen. Daß dieser Stand der Schau erreicht ist, dafür haben wir ein Kriterium in der Prüfung dauernder Identität des Gehaltes. Solche Prüfung regelt sich in den Fragen: Was muß gehaltlich erhalten bleiben, damit identisches Meinen erhalten bleibt, und was kann fehlen, ohne daß die Intention sich verschiebt? Was beseitigt werden kann, ohne daß die Sache sich ändert (zu anderen Belichtungen nötigt), das ist nicht Wesensgehalt. Was in seiner Ausscheidung intentionale Änderung bewirkt, ist Wesensgehalt.

Phänomenologische Reinigung, eidetische Reinigung und Intuition sind die drei Mittel, in denen die rein phänomenologische Methode zur Durchführung kommt. Sie sind nicht drei Phasen dieser Methode, sondern verflechten sich in einem einheitlichen Prozeß, dessen Einheit durch die reinphänomenologische Haltung erzeugt wird und dessen Ergebnisse ausschließlich der Intuition entspringen.

Das Arbeitsfeld der reinen Phänomenologie ist die Vollzugswirklichkeit der Sinnphänomene. Dieser Bereich ist durch zwei Bestimmtheiten seinem Wesen nach zu kennzeichnen: er ist Selbstgegebenheit und ist keine Auffaßbarkeit. Dadurch ist er regional geschieden von der realdinglichen und der realpsychischen Tatsächlich-

keit und intentional geschieden von dem Bereich ideeller Setzungen.

Die Sinnphänomene sind in ihrer Vollzugswirklichkeit Selbstgegebenheiten heißt: sie sind Bewußtsein-immanenzen, keine Bewußtseinstransendenzen, wie die realen Dinglichkeiten. Reale Dinge können nur Tatsachen sein: Gegenstände meinender Zuwendung. Sie können demnach nur in Apperzeptionsakten erkannt werden. Vollzugswirkliche Sinnphänomene können nie als Tatsachen aufgefaßt werden. Man kann sie nicht in einem Sinn auffassen, sondern man kann sie nur als Sinngehalte erfassen. Sie können nicht Gegenstände einer Apperzeption werden, sondern sind Erfafbarkeiten der Intuition.

Realpsychisches ist als Fremdpsychisches nur Tatsache, weil es nicht in seiner Immanenz in Erscheinung tritt. Eigenpsychisches ist (als Immanentes in Selbstgegebenheit) Erscheinendes, also Gegenstand einer Zuwendung, Tatsache. Dann wird es nicht in seiner Vollzugswirklichkeit durchdrungen, sondern in seinen Bekundungen, seinen Äußerungen, aufgefaßt. Es wird als gemeintes immanentes Geschehen sinnhaft durchdrungen.

Ideelles ist nicht Selbstgegebenheit, nicht Auffafbarkeit. Es ist nichts als Setzung. Der Unterschied des Ideellen und der Sinnwirklichkeit ist deswegen kein regionaler Unterschied, sondern ein intentionaler Unterschied. Die rein-phänomenologische Durchdringung unterbindet die Intentionen durchaus. Sie vollzieht keine Setzungen. Sie nimmt alles, was sie findet, als Sinn, nimmt nichts in einem Sinn. Im ideellen Bereich aber werden Gehalte in einem Sinn gesetzt. Es werden Denkbarkheiten hypostasiert.

Tatsächliche und ideelle Setzungen sind nur möglich unter der Voraussetzung der Vollzugswirklichkeit der Sinnphänomene. Intention auf Tatsachen und Ideen ist nur in Sinngehalten möglich. Die Aufbaugesetzlichkeit des ideellen Bereiches kann in den reinen Sinn-

gesetzen eingesehen werden, weil das Ideelle der intentionale Niederschlag des reinen Sinnvollzuges ist. Die Aufbaugesetzlichkeiten der Wesen von Tatsachen aber können in den reinen Sinngesetzen eingesehen werden, weil Tatsachen stets in Sinngehalten eingesehen werden müssen und weil sie nur in Sinngehalten vernünftig eingesehen werden können, deren Sinngesetzlichkeit sie erfüllen. Der Bereich der reinen Sinnphänomene ist deswegen ein Bereich a priori für Tatsachen und Ideen. Was hier eingesehen wird, kann stets in Idee gesetzt werden und ist dann wesenseinheitliche reine Denckbarkeit, die so, wie sie ist, von jedem vernünftigen Denker identisch vollzogen werden kann und dort, wo sie identisch vollzogen wird, identische Urteile aufnötigt. Was in der reinphänomenologischen Sphäre eingesehen wird, muß nicht immer in Tatsachen seine Erfüllung finden; aber wo Tatsachen es erfüllen, wo sich Tatsachen in ihren Bekundungen der Auffassung in intuitiv erfaßbaren Sinngehalten unterstellen, da haben die Urteile über die Tatsachen den Charakter apriorischer Erkenntnisse. Tatsachen, die in reinphänomenologisch geklärten Sinngehalten identisch aufgefaßt werden, sind Gegenstände identischer Beurteilungen.

Die reinen Sinnphänomene haben demnach transzendente Bedeutung. Was in ihnen erfaßt wird, ist nicht der Erfahrung entnommen, wohl aber ist es unumgänglich notwendige Vorbedingung aller Erfahrung (aller gegenständlichen Setzung überhaupt). Was Mittel ist, Erfahrung zu machen, wird hier Gegenstand, alle Soseinsbestimmtheiten und Soseinsgesetzlichkeiten, in denen Erfahrung denkbar ist, einsichtig zu machen. Es schreibt demnach diese Sphäre der Erfahrung ihre Gesetze vor, nicht in dem Sinne, daß sie selbst die Erfahrungsgegenstände konstituiert, sondern in dem Sinne, daß sie alle Mittel in sich birgt, Erfahrungsgegenstände sinnhaft zu machen. Die Einordnung der Erfahrung in den Sinnbereich ist intentionale Zuordnung. Transzendentalen Charakter haben die reinen Phänomene, weil sie unabhängig von aller Erfahrung erfaßbar und

in ihrem Gehalt für alle vernünftige Erfahrung bindend sind.

Der ideelle Bereich ist der Bereich transzendentaler Setzungen, der rein phänomenologische Bereich der Bereich der transzendentalen Wirklichkeit. Beide Bereiche sind empiriefrei. In ihnen geben sich reine Gegenstände. Die transzendente Wirklichkeit ist Bewußtseinswirklichkeit. Wir bezeichnen diese Wirklichkeit als das transzendente Bewußtsein. Es ist die Bezugsgrundlage transzendentaler Setzungen. Das transzendente Bewußtsein ist die Verwirklichung vernünftigen, also erkenntnisfähigen Bewußtseins in Sinnvollzügen. Es besteht unabhängig vom ideellen Bewußtsein und unabhängig von Erfahrung; aber es ist verwirklicht in individuellem Bewußtsein und ist bereit, Erfahrung zu vermitteln.

In seiner Einbettung in individuelles Bewußtsein verwirklicht es sich als Personbewußtsein. Personsein heißt transzendentales Bewußtsein verwirklichen können. Personsein heißt demnach, Sinngehalte in Absolutheit vollziehen können: absolut intendieren können, nämlich Wesenseinheit, Wesensganzheit und Wesenszusammenhänge einsehen können. Personbewußtsein kann also Wesenheiten sinnhaft vollziehen, ferner synthetisch a priori fortschreiten in Prädikationen, deren Gehalt Einsicht vermittelt, und damit zu Urteilen kommen, die für Erfahrung unverbrüchlich und für jedes Personbewußtsein identisch einsichtig sind.

Personsein heißt aber auch, die Fähigkeit der Intuition haben, also Sinngehalte selbst einschauend zu erfassen. In der Intuition schreitet das Bewußtsein nicht synthetisch fort. Es analysiert auch nicht. Den Schein einer Analyse nimmt erst die Deskription an, in der sich die Ergebnisse der Schau niederschlagen. Die Erkenntnisbedeutung der Intuition besteht darin, daß sie reine Sinngehalte und damit Wesensgehalte durchsichtig macht, sie zu höchster erkenntnismäßiger Erfäßbarkeit bringt. Das ist die höchste Stufe, welche Erkennen gewinnen kann. In ihr kommen Kenntnismomente und

Erkennen zur Deckung. Es wird genommen, was sich selbst, nämlich unmittelbar gibt, und es wird alles in seiner Wesensnotwendigkeit erfaßt. Damit ist jeder Zweifel ausgeschlossen: der Daseinszweifel, denn das Nichtsein ist ausgeschlossen, der Soseinszweifel, denn das Andersseinkönnen ist ausgeschlossen. Was in unmittelbarer Einschau in reine Sinnphänomene erkannt ist, hat den höchsten Grad der Gewißheit. Aber es bleibt bezogen auf den Bereich, in dem es gewonnen ist. Reinphänomenologische Einsichten gelten nur für reine Phänomene. Was in intuitiver Haltung gewonnen ist, muß in intuitiver Haltung übernommen werden. Die Deskriptionen der reinen Phänomenologie sind deswegen nicht bloß Niederschläge von Erkenntnissen. Wer sie so auffaßt, der bewegt sich in ihnen im Bereich der Ideen. Und sie bestehen dort zurecht. Ihrem Wesen nach soll aber die phänomenologische Deskription nicht Urteile übermitteln, sondern soll zu identischer Schau hinleiten. Wer sie ideell auswertet, sich an ihnen geistig bereichert, der nimmt sie als theoretische Gehalte. Er übernimmt von der phänomenologischen Forschung, was sie auch zu geben vermag, Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung. Die Bezugsgrundlage aber seiner geistigen Füllung bleibt die Mitteilung. Wer aber die Ausdrücke der phänomenologischen Deskriptionen nicht als wissenschaftliche Feststellungen nimmt, sondern als Anzeigen für einen Gehalt, den er sich sichtig zu machen hat, der baut mitmachend, schauend und durchdringend die reinphänomenologische Wirklichkeit auf und nimmt sie als Bezugsgrundlage geistiger Füllung.

Die reinphänomenologische Forschung untersucht also einen Wirklichkeitsbereich, den andere Wissenschaft nicht anzugreifen vermag. Sie grenzt ihn ab gegen die Bereiche, in denen Tatsachenwissenschaften und eidetische Wissenschaften sich bewegen. Sie durchdringt ihn in der ihm angemessenen Methode, die sie als brauchbares wissenschaftliches Hilfsmittel ausgestaltet hat. Ihr besonderes Arbeitsgebiet, ihre besondere Methode geben ihr ihr wissenschaftliches Recht. Von

allen Tatsachenwissenschaften scheidet sie sich scharf. Was sie als ihr Ergebnis zeitigt, ist nicht auf Tatsachen bezogen. Nach ihren Forschungsergebnissen ist sie eidetische Wissenschaft. Ihr Arbeitsgebiet aber ist ein Bereich, in dem alle wissenschaftliche Arbeit zum Vollzug kommt — und dadurch wird sie bedeutsam für jede Forschung überhaupt.

XII

PHÄNOMENOLOGIE UND PSYCHOLOGIE

Wenn wir im Zusammenhange unserer Untersuchungen der Frage nach dem Verhältnis der Phänomenologie und der Psychologie einen besonderen Abschnitt widmen, so leitet uns dabei zunächst das Bestreben, durch reinliche Abgrenzung beider Forschungen nach ihren Gegenständen und ihren Methoden das Wesen der phänomenologischen Forschung deutlich zu machen. Das entspricht der Aufgabe dieser Schrift, die eine Einführung in die Phänomenologie sein will. Es ergibt sich aber auch als Forderung aus dem besonderen Untersuchungsgebiet, an dem das Wesen der phänomenologischen Forschung gezeigt wird: der Lehre vom Erkennen und seinem Gegenstande. Die Erkenntnislehre selbst wird ein Teilgebiet der Psychologie, wird psychologisch begründet, wenn der Bereich des transszendentalen Bewußtseins als ein Bereich psychologischer Tatsachen angesehen wird.

Gewisse Schwierigkeiten erwachsen den Untersuchungen über das Verhältnis der Phänomenologie zur Psychologie aus der Vieldeutigkeit der Gegebenheiten, welche die Psychologie wissenschaftlich zu erfassen sucht, und der sich daraus ergebenden Mannigfaltigkeit ihrer Einstellungen und ihrer Methoden. Eine erschöpfende Systematik der psychologischen Forschung zu geben, kann nicht Aufgabe unserer Untersuchungen sein. Wir können aber nicht umhin, die wichtigsten Richtungen aufzuzeigen, in denen sie sich bewegt. Nur dann entgehen wir der Gefahr, mit einem verschwom-

menen Begriff der Psychologie zu operieren, der alle Bewußtseinsbestände und -gehalte überdeckt und damit alles gegebene Sein in seinen Bestimmungsbereich rückt. Es kommt hier nicht darauf an, begriffliche Inhalte einzuschränken, so daß Raum bleibt für andere, sondern darauf, Gegenstandsbereiche unterschiedlichen Gehaltes zu sondern.

Wissenschaften setzen sich gegeneinander ab, wenn sie verschiedene Gegenstandsgebiete bearbeiten. Der Ausdruck Gegenstand aber bezeichnet stets einen Akzept. Zu einem Gegenstande wird eine Gegebenheit, wenn sie sinnhaft durchdrungen wird. Entscheidend für die Vergegenständlichung ist die sinnhafte Einstellung. Einem Landmesser, der es aufnimmt, ist ein Stück Land ein anderer Gegenstand, als dem Agrarier, der auf ihm Versuche anstellt, um seine Ergiebigkeit zu prüfen. Wissenschaftliche Forschung kann in gleichen Aspekten vorgehen, aber sich in ihren Gegenständen scharf scheiden. Wenn wir das Verhältnis der Phänomenologie zur Psychologie bestimmen wollen, dann müssen wir die sinnhaften Einstellungen beider Forschungen gegeneinander absetzen. Wir müssen also prüfen, ob sie Besonderungen einer gemeinsamen Grundeinstellung sind, oder ob eine von ihnen die Besonderung des anderen ist, oder ob sie wesensverschiedene Einstellungen sind.

Eine gemeinsame Grundeinstellung kann es für beide Forschungen nicht geben. Die Phänomenologie durchdringt die Bewußtseinswirklichkeit so, wie sie sich in den Akten des Sichrichtens darstellt. Sie erfaßt die reellen Gehalte des Bewußtseins als Mittel der Zuwendung zu etwas. Ihre Methode ist erfassende Schau, Intuition. Die Psychologie ist Tatsachenforschung. Sie intendiert die Bewußtseinswirklichkeit und macht sie damit zu einer Tatsächlichkeit. Sie macht, was dort als Mittel intentionaler Zuwendung eingesehen werden konnte, zum Gegenstand einer intentionalen Zuwendung. Der Phänomenologie erschließen sich Gehalte eines Meinens. Von einer phänomenologischen Einstellung darf man nur im Sinne einer phänomenologischen Hal-

tung sprechen. Die Phänomenologie stellt keine Modi der Sinnggebung bereit; denn sie schöpft ja selbst alle Modi der Sinnggebung in ihren Gehalten aus. Sie richtet sich nicht sinnvollziehend auf etwas, sondern versenkt sich sinnvollziehend in eben den Sinngehalt, den sie vollzieht. Dagegen gibt es psychologische Einstellungen: nämlich unterschiedliche Sinnggebungen, in denen Akzepte von Tatsachen sich gestalten. Die Psychologie richtet sich apperzipierend auf ihre Forschungsobjekte. Sie faßt auf. Sie geht deswegen in sinnbestimmten Einstellungen vor. Sie hat es nur mit Gegenständen zu tun, die sich in der extensiven Wesenheit Bewußtsein ausbreiten.

Nun könnte man freilich einwenden, daß mit solcher Bestimmung der psychologischen Gegenständlichkeit die Grenzlinie zwischen der Phänomenologie und der Psychologie verwischt wird. In seiner Vollzugswirklichkeit breitet sich das Phänomen im Bewußtsein aus, also in der extensiven Wesenheit, in der die Psychologie ihre Gegenstände auffaßt. Wer das behauptet, der gleitet aus der phänomenologischen Haltung in die psychologische Einstellung hinein. Er sucht nicht mehr im Phänomen Gehalte des Meinens, sondern er findet das Phänomen als Gegenstand des Meinens. Er durchdringt nicht das Phänomen als Vollzugswirklichkeit, sondern unterwirft es einer Sinnggebung, die es als Tatsächlichkeit anspricht. Er hebt den Gegensatz auf, indem er Entgegengesetztes beseitigt. Wenn man im phänomenologischen Sinne von der Bewußtseinswirklichkeit spricht, muß man sich vollkommen klar darüber sein, daß man in der phänomenologischen Haltung keinerlei Einsichten in die Zusammenhänge dieser Wirklichkeit gewinnt, daß vielmehr alle Gehalte, die erfaßt werden, uns aus dem selbstgegebenen Wirklichkeitsbereich intentional hinaustragen. Und wer im psychologischen Sinne von Phänomenen spricht, muß bedenken, daß er solche Phänomene nicht als Vermittelungen gegenständlichen Bewußtthabens hinnehmen will, sodaß in ihnen Bewußtes erfaßt wird, sondern daß er in ihnen Geschehnisse im Bewußtsein auffaßt.

Der Wesensunterschied der phänomenologischen Haltung und der psychologischen Einstellung legt zwischen beide Forschungsgebiete einen so scharfen Trennungsschnitt, daß eine Koordination im gleichen regionalen Bereich nicht möglich ist, eine Subordination der einen Forschung unter die andere noch weniger. Phänomenologie und Psychologie sind nicht als Zweige einer gemeinsamen Grundwissenschaft, etwa einer allgemeinen Bewußtseinsforschung, anzusehen. Phänomenologie ist nicht Lehre vom Bewußtsein, wenn man den Ausdruck Bewußtsein in gleichem Sinne nimmt, in dem ihn die Psychologie verwenden muß, als Bereich auffaßbarer Tatsachen. Psychologie aber ist nicht Lehre vom Bewußtsein, wenn man diesen Ausdruck im phänomenologischen Sinne nimmt, als Bereich des Bewußtseins. Deswegen sind auch die Methoden beider Forschungen wesensverschieden. Intuition ist nicht Selbstbeobachtung. Es wird in ihr nicht das Selbstbewußtsein vergegenständlicht. Was sie erfaßt, ist reiner Gehalt, nie Bewußtseinsinhalt, Bewußtseinsbestand.

Sofern die Phänomenologie ihr eigenes Gebiet erforscht, berührt sie keine andere wissenschaftliche Forschung. Sie hat ihr eigenes Arbeitsgebiet, ihre eigene Methode. Sie besteht auch unabhängig neben allen prinzipiellen eidetischen Wissenschaften. Aber die Ergebnisse der phänomenologischen Forschung haben ausgezeichnete Bedeutung. Klare Einsicht in die Sphäre, in der Sinngehalte verwirklicht sind, liefert klare Einsicht in alles, was sinnhaft wird. Die Ergebnisse phänomenologischer Forschungen schlagen sich nieder in ideellen Einheiten. Wissenschaftliche Bestimmtheit gewinnen sie, wenn an die Stelle der Schau die begriffliche Fassung gesetzt wird. Sie bedeutet den Vollzug der Intention, die ideelle Setzung. In ihren Ergebnissen tritt die Phänomenologie als eidetische Wissenschaft in den Kreis der Wissenschaften ein. Von anderen eidetischen Wissenschaften, wie reiner Mathematik, reiner Physik, reiner Logik, transzendentaler Kategorienlehre unterscheidet sie sich durch ihre besondere

Bezugsgrundlage, daß sie nicht prinzipiell strukturierend vorgeht, sondern schauend klärt. Damit freilich erschließt sich ihr wieder die größere Fülle transzendentalen Soseins. Und wenn man bedenkt, daß die nur schaubaren Wesenheiten die letzten Pfeiler des transzendentalen Bereiches sind, transzendente Einsichten aber Voraussetzungen aller tatsächlichen Klärungen sind, dann erkennt man die fundamentale Bedeutung der reinen Phänomenologie für alle Eidetik und für alle Tatsachenforschung. Sie sichert die apriorischen Grundlagen aller Wissenschaft, wie aller Wissenschaften und kann es, ohne ihre systematische Einheit aufzugeben. Wo sie aber in der Blickrichtung einer besonderen Wissenschaft ihre apriorischen Sicherungen durchführt, da gibt sie sich als spezifische Wissenschaft auf. In der Bewußtseinswirklichkeit reine Gehalte sichern, in denen begrenzte Tatsachengebiete erfaßbar sind, das heißt, die phänomenologische Methode als Mittel benutzen, bestimmte Wissenschaftsgebiete in Reinheit zu erfassen. Jede Wissenschaft kann phänomenologisch rein dargestellt werden nach Wesenheiten, Wesensprinzipien und Wesenszusammenhängen, in denen sich ihre Gebilde darstellen, sofern sie auf Klärung zielt. Was Empirie zu füllen hat, gibt sich dann in der Einheit denkbarer Bildungen, in seiner Idealgesetzlichkeit. Es baut sich eidetisch auf.

Was die Phänomenologie für alle klärenden Wissenschaften zu leisten vermag, kann sie auch für die psychologische Forschung leisten; aber sie kann mit ihrer Methode diese Forschung nur so weit durchdringen, als in ihr Klärungen durchführbar sind. Entscheidend für die Beantwortung der Fragen, ob die Psychologie eine klärende oder eine erklärende oder eine ordnende Wissenschaft ist, sind die Gegenstandsgebiete, die sie erschließt.

Tatsachen sind klärbar, wenn sie sich in ihrem Aspekt so weit enthüllen, daß ihr Wesen in Einheit und Ganzheit auffaßbar wird. Tatsachen, die sich nicht im Eigenaspekt, sondern in den Aspekten anderer Tat-

sachen bekunden, nämlich in Bewirkungen, sind stets verhüllte Tatsachen. Sie sind nicht auffaßbar, wohl aber erschließbar. Tatsachen, die ihr Wesen nur teilweise enthüllen, können durch Schlüsse in ihrer Wesensganzheit begrifflich erfaßt werden. Begriffliche Erschließung ist Erklärung. Erschließungen können eindeutig und mehrdeutig Erklärungen liefern. Wenn Wesenseinheit und Wesensganzheit eindeutig erschlossen wird, dann ist die Erklärung einer Klärung gleich zu setzen. Ordnen sich die Erklärungsmöglichkeiten disjunktiv in einer erschöpfenden Systematik, so sind sie eidetisch strenge. Erklärungen sind unstrenge, wenn sich neben ihnen andere Erklärungsmöglichkeiten behaupten, die sich nicht mit ihnen eidetisch-disjunktiv in einer übersehbaren Mannigfaltigkeit ordnen lassen.

Geht die Einstellung einer Wissenschaft nicht auf Wesenseinheit und Wesensganzheit (im prinzipiell strukturierenden Denken), sondern auf Wesenszusammenhänge (im verknüpfenden Denken), dann sind ebenfalls Klärungen und Erklärungen möglich. Zusammenhänge können als Wesenszusammenhänge geklärt werden, wenn sie in ihren Wesensfundamenten auffaßbar sind. Erklärt werden sie, wenn ihre Fundamente erschlossen werden.

Ord nende Wissenschaft stellt Tatsachen in Gruppen zusammen, um Übersicht über ein Tatsachengebiet bestimmter Art zu schaffen. Sie kann klärende, bzw. erklärende Wissenschaft abschließen, indem sie die Ordnung der wesenhaft erfaßten Tatsachen durchführt. Sie kann von vornherein auf Wesenseinsicht verzichten und Gruppenbildungen nach Merkmalen und Kennzeichen vornehmen.

Ausgangspunkte aller Tatsachenforschung sind die Einzeltatsachen. Einzeltatsächliche Feststellungen schlagen sich in Deskriptionen nieder. Klärung und Deskription kommen zur Deckung, wenn die tatsächlichen Feststellungen in wesenhafter Durchdringung der Tatsache vollzogen werden. Erklärungen aber und tatsächliche Deskriptionen müssen stets in getrennten Aktfol-

gen zur Durchführung kommen, denn die Erklärung ist die nachträgliche Wesensvereinheitlichung dessen, was die tatsächliche Deskription als Mannigfaltigkeit aufdeckt. Es gibt also deskriptiv-klärende Wissenschaft; aber deskriptive Wissenschaft und erklärende Wissenschaft sind zwei wissenschaftliche Gestaltungsweisen, die sich nach ihrer Methode und ihren Ergebnissen unterscheiden.

Zur höchsten Vollendung kommt Tatsachenforschung, wenn sie ihre Gegenstände zu klären vermag. Voraussetzung dafür ist, daß sich die Tatsachen, welche sie intendiert, restlos enthüllen, nämlich daß sie ihr Wesen auffaßbar zeigen. Auf den ersten Blick scheint es so, daß die Psychologie in der Beziehung eine Vorzugsstellung anderen Tatsachenwissenschaften gegenüber einnimmt. Ihr Forschungsgebiet ist der Bereich immanenter Tatsachen, das Selbstvollzogene. Was sollte sich da wohl verhüllen können? Man darf aber nicht vergessen, daß die Psychologie den Selbstvollzugsbereich nicht in seiner Vollzugswirklichkeit durchdringt. Dann wäre sie Phänomenologie und würde nicht das Bewußtsein in seiner Tatsächlichkeit ergründen, sondern in ihm Gehalte des Bewußtseins aufdecken. Indem sie sich den Bewußtseinsbeständen und -vorgängen sinnvollziehend zuwendet, hebt sie die Bewußtseinswirklichkeit in ihrer intentionalen Wirksamkeit auf, damit aber beseitigt sie die Wesenseinheiten, in denen diese Wirklichkeit sich erweist. Ein Für-sich-sein dieser Wirklichkeit kann es nicht geben, weil sie ihrem Wesen nach ein Für-etwas-sein ist, Bewußthaben, Bewußtmachen, Intendieren, Sichrichten auf etwas.

Was finden wir, was können wir beschreiben, wenn wir uns auf die Bestände des Bewußtseins als auf Tatsachen richten? Die Akte der Bewußtseinswirklichkeit, in denen wir uns auf etwas richten, erlöschen. Andere Akte treten an ihre Stelle, in denen sich Intentionen verwirklichen, sinnhafte Gehalte, die etwas meinen. Was meinen sie? Trümmer jener Akte, die relativ beharren, weil sie nicht Gehalte der Intention selbst sind,

sondern in den Akten funktionelle Bedeutung hatten. Sie treten jetzt aber nicht in ihrer funktionellen Bedeutung hervor, sondern als Bestände des Bewußtseins in einer zerstreuten Mannigfaltigkeit, als Empfindungen, Gefühle, motorische Erregungen. Wir gewinnen gleichsam die Seitenansicht der Akte des Bewußthabens, wenn wir nicht mehr in der Intention in ihnen vorgehen, sondern in der Intention auf sie. Wie die Bühne eines Theaters nur in einer bestimmten Blickrichtung des Betrachters die Wirklichkeit zeigt, die sie darstellen soll, so sind die Akte, was sie sind, nur in ihrer Wirklichkeit und hören auf, zu sein, was sie sind, wenn man sich in seitlicher Schau zu ihnen wendet. Aber der Vergleich hinkt: das Bühnenbild gibt auch in der inadäquaten Blickrichtung eine feste Ordnung der Teile, in der die Einheit der Szenerie noch erkennbar ist; die seitlich gesehene Wirklichkeit des Bewußtseins aber entbehrt ihrer Wirksamkeitseinheit durchaus. Das, worin etwas erscheint, nämlich sich bekundendes Dingliches und wirksames reales Bewußtsein, erscheint selbst. Wir leben nicht mehr in Bewußtseinsphänomenen, sondern das Bewußtsein selbst tritt in einem Phänomen vor uns hin, als Erscheinendes, dem wir sinnhaft nachgehen.

Die sinnhafte Durchdringung der Erscheinungsbestände, in denen das Bewußtsein sich selbst ausweist, ist bestimmt durch eine sinnhafte Einstellung, von einem Sinngehalt, der ausgelöst wird und der seine werbende Tendenz entfaltet. Es kann nun die Intention darauf gehen, den Erscheinungsbestand als solchen zu bestimmen, oder sie kann in den Erscheinungen die Realität zu ergründen suchen, die sich in ihnen auswirkt und bekundet.

Die Erscheinungen im Bewußtsein geben sich in einer zerstreuten Mannigfaltigkeit. Wir finden Empfindungen und Gefühle mannigfaltiger Qualität und motorische Regungen mannigfaltiger Leibbezogenheit. Jedes Einzelne stellt sich uns so dar, daß es auffaßbar ist und durch absetzende Beschreibung deutlich gemacht werden kann. Es steht aber nie für sich da, son-

dem ist in Komplexe eingebettet. Wird es für sich intendiert, dann erscheint es als Elementarbestand des Bewußtseins: durch Abhebung und Absetzung. Dem Komplex lagert es sich ein, ohne daß die Besonderheit einer Verknüpfung erkennbar ist. Wenn man sich phänomenologisch einstellt, hat man unmittelbar die Verknüpfung der Empfindungen und Erregungen in sinnhaften Gegenständen. Stellt man sich aber auf Empfindungen und Erregungen als Bewußtseinsbeständen ein, dann zergeht der Gegenstand. Den Gegenständen des Bewußthabens kann die Psychologie nicht nachgehen, dann würde sie ihr Tatsachengebiet verfehlen. Empfindungs- und Erregungskomplexe als Bewußtseinstatsachen sind ihr wohl Repräsentanten (Vergegenwärtigungsmittel) meinbarer Gegenstände; aber sie kann sie nicht als funktionelle und reaktive Gehalte der Aktwirklichkeit einsehen. Ihr Beisammensein kann deswegen nicht, wie es phänomenologisch möglich ist, geklärt werden, sondern es verlangt eine Erklärung. Hält sich diese Erklärung im Bereich der Empfindungen und der Erregungen, dann ist nur eine Deutung nötig, die erklärlich macht, wie sich Elementarbestände in Komplexen, Komplexe miteinander verknüpfen. Der Begriff der Assoziation bezeichnet die Art dieser Verknüpfung. Er sagt nichts über die sinnhafte Bedeutung der Komplexe, sondern bestimmt nur, daß sie als Verknüpfungen anzusehen sind. Den assoziativen Einfluß vorhandener Komplexe auf komplexe Neubildungen erklären Begriffe wie Bereitschaften und Konstellationen. Man kann die Komplexbildung als additive Verbindung ansehen oder als Verschmelzung. In jenem Fall sieht man in den Komplexen Zusammenfügungen der Elemente ohne sachverhaltlichen Überbau, in denen sie eine besondere Prägung gewinnen. In diesem Fall findet man sachverhaltliche Strukturen, in denen sich der Komplex als eine Besonderheit der Summe der Elemente gegenüber darstellt; aber die Sachverhalte ordnen sich nicht in der Einheit eines Gebildes, sodaß die Elemente als Teile von der Einheit her eingesehen

werden müssen, sondern sie sind von den Elementen her zu erklären, als Wirkungen, welche sie im Zusammensein notwendig ausüben und erleiden. Charakteristisch für solche psychologische Betrachtung ist das Erklären. Erklärungen verlangen stets als ihre Ausgangsgegebenheiten zerstreute Mannigfaltigkeiten und gehen vor in Zusammenschließungen durch verknüpfendes Denken. Sie drängen sich stets auf, wenn Wesensapperzeption nicht durchführbar ist.

Die gibt es in der Tat nicht, wenn Empfindungen und Erregungen konstatiert werden. In ihnen stellt sich nur Aspekthafes dar: dingliche Aspekte ohne sinnhafte Einheit, Aspekte eines sich auswirkenden realen Bewußtseins, das in ihnen akzeptiert werden müßte. Wir sehen nur die Gegebenheitsweise von Gegenständen, nicht die Gegenstände in ihrem Sinn. Wir sehen in den Erregungen, in den affektiv-motorischen Reaktionen des Bewußtseins die Erlebnisweise von Zuwendungen, erfassen in ihnen nicht das sich erregende reale Bewußtsein selbst. Wenn wir in den Bewußtseinerregungen Vergegenwärtigungsmittel gegenständlicher Gehalte erblicken, dann konzentrieren sich die Fragestellungen der Psychologie auf die Frage, wie sich die Gegenstände des Meinens im Bewußtsein darstellen. Unter diesem Gesichtswinkel werden die Empfindungs- und Erregungskomplexe zu Vorstellungen. Vorstellungen sind nicht Gehalte gemeinter Gegenstände, sondern Repräsentanten von Gegenständen. Wer seine Vorstellungen beschreibt, der beschreibt nicht, was er vom Gegenstande des Meinens weiß, sondern er beschreibt, wie er sich in Bewußtseinstatsachen Gegenstände vergegenwärtigt.

Die entschiedene Einstellung dieser Psychologie geht auf die Gegebenheitsweise psychischer Bestände. Sie verwirklicht sich in Akten innerer Wahrnehmung. Solche Akte setzen aspekthafte Gegebenheiten voraus, an denen Sinngebungen vollzogen werden. Das Bewußtsein gibt einen Aspekt in Empfindungen und Erregungen. In ihnen tritt es in Erscheinung. Die Empfin-

dungen sind dann aber nicht das, was sie in der natürlichen Wahrnehmung sind: Impressionen, die unsere auf Gegenstände der Außenwelt gerichtete Wahrnehmung leiten. Sie werden selbst Gegenstände der Zuwendung und Grundlagen verdichtender begrifflicher Bearbeitung. Auch die Erregungen (Gefühle und motorische Reaktionen) verlieren ihr lebenswirkliches Gepräge. Sie sind nicht mehr Auswirkungen eines realen Bewußtseins, das sich in ihnen in Richtung auf einen Gegenstand betätigt, sondern sie werden selbst Gegenstände der Zuwendung. Es löst sich demnach in solcher Betrachtung das Bewußtsein in ein Bündel unterschiedlicher Konstatierbarkeiten auf. Empirisch feststellbar sind nur Erscheinungsbestände. Die Deskriptionen legen fest, wie sich das Bewußtsein phänomenal darstellt. Die einfachen Empfindungen, die einfachen Gefühle, die einfachen motorischen Reaktionen werden als einfache qualitative Gegebenheiten des phänomenalen Bewußtseins sinnhaft. Sie haben keine gliederungsfähige Struktur und können deswegen nur durch Abhebung klar und durch Absetzung deutlich gemacht werden. Die Deskription der Gegebenheitsweise der Komplexe aber kann feststellen, wie sich das Einfache im Zusammengesetzten vereinigt, ob im mehr bildhaft-sinnlichen Vollzug die Empfindungen überwiegen, oder ob das Bewußtsein unsinnlich realisiert, oder ob in ihm Gefühlserregungen oder motorische Reaktionen überwiegen.

Die Deskriptionen liefern ein äußerst dürftiges Material. Wollte sich die wissenschaftliche Psychologie darauf beschränken, dann käme sie über Konstatierungen nicht hinaus und ihre Leistung bliebe beschränkt auf ein System von Ordnungsbegriffen.

Klärungen kann sie nicht gewinnen. Erscheinungen können aus sich heraus nicht geklärt werden, weil sie ihrem Wesen nach Mannigfaltigkeiten sind. Wer die Empfindungen klärend durchdringen will, muß sich phänomenologisch einstellen, indem er in ihnen das klärt, was sie funktionierend erweisen. Wer die Erre-

gungen klären will, muß sie in ihrer Wirklichkeit vollziehen und in ihrem Vollzug seiner selbst als des Vollziehenden innwerden. Er richtet sich dann nicht auf sie und durch sie auf sein Ich, sondern in ihnen. Das ist nur möglich in einer phänomenologischen Haltung, mit der wir uns unten zu befassen haben. In solchen Einstellungen wissen wir nichts von der Gegebenheitsweise psychischer Bestände, sondern von Gegebenheiten in Bewußtseinsgehalten. Wir fassen das Gegebene im Bewußtsein nicht phänomenal auf, sondern durchdringen es phänomenologisch. Dort ist es reale Erscheinungstatsache; hier ist es reeller Gehalt, Wirklichkeit.

Ist so der Psychologie, welche das Bewußtseins-tatsächliche in seiner Erscheinungsweise beschreibt, der Weg der Klärung versperrt, so bleibt ihr doch der Weg zu Erklärungen offen. Sie entwickelt sich zur theoretischen Psychologie, indem sie Theorien als Erklärungen aufbaut für die Entstehung, die Vereinigung, die Fortwirkung, das Unbewußtwerden der phänomenalen Bestände des Bewußtseins.

Erklärungen aber können in zweifacher Weise durchgeführt werden. Sie können entweder auf Zusammenhänge zwischen sinnhaft getrennten Gegenständen gehen, oder auf wesenhafte Einheiten und Ganzheiten, entweder Niederschläge verknüpfenden Denkens sein oder Versuche prinzipiell strukturierenden Denkens. Je mehr sich Psychologie der Leitung empirischer Tatbestände unterstellt, wie sie die Betrachtung des phänomenalen Bewußtseins bietet, um so mehr wird sie sich von Gesichtspunkten bestimmen lassen, welche verknüpfendes Denken regeln. In Anlehnung an die Naturwissenschaften wird die Kategorie der Kausalität bevorzugt. Die empirische Phänomenalpsychologie wird als erklärende Psychologie Kausalpsychologie. Die Kausalzusammenhänge können als rein psychische Zusammenhänge bestimmt werden. Dann bleibt die Psychologie autöchthone Psychologie. Sie können als Zusammenhänge zwischen physiologischen und psychologischen Tatbeständen oder als psychologische Zusam-

menhänge nach Analogie der physiologischen Zusammenhänge gewonnen werden. Dann baut sich die theoretische Psychologie als physiologische Psychologie auf.

Der Versuch, die phänomenalen Bestände des Bewußtseins als Auswirkungen einer wesentlich strukturierten Realität zu begreifen, führt notwendig zu einer intentionalen Umstellung. Was als phänomenaler Bestand des Bewußtseins selbstgegenständlich war, gewinnt funktionelle Bedeutung — aber nicht im Sinne der Phänomenologie, sondern in widergleicher Einstellung. Die Phänomenologie durchdringt die Phänomene vom realen Bewußtsein her; hier aber werden die Phänomene in einer Blickrichtung auf das reale Bewußtsein gesehen. Damit aber wird die Bewußtseinswirklichkeit zum Erlöschen gebracht. Sie bleibt als Realität verhüllt. Phänomenologisch kann eingesehen werden, wie sie sich als Selbstgegebenheit auswirkt. Die psychologische Einstellung findet sie nicht als Tatsache in den Gegebenheiten, welche sie feststellt. Sie findet nur feststellbare Einzeltatsachen. Diese muß sie als Bewirkungen jener Realität hinnehmen. Die Einheit des realen Bewußtseins muß sie theoretisierend so gestalten, daß die phänomenalen Bewußtseinsbestände in ihrer Mannigfaltigkeit in ihr den zureichenden Grund ihres Sosein finden. Es muß also hinter den Bewußtseinstatsachen ein reales Wesen konstruiert werden und zwar so, daß es als Erklärungsgrundlage für das tatsächliche Geschehen im Bewußtsein genügt. Mehr oder weniger einleuchtend mögen solche Theorien sein; eine eindeutig erschließbare Erklärung des realen Soseins singulären oder individuellen Bewußtseins gibt es nicht. Sie können als bloße Arbeitshypothesen hingenommen werden, nämlich so, daß die empirische psychologische Forschung an einer Mehrheit annehmbarer Theorien über das Wesen der Seele oder des seelischen Individuums gemessen wird. Wenn sie sich aber dem Zusammenhange eines philosophischen Weltbildes einordnen, dann gewinnen sie den Charakter metaphysischer Spekulationen.

Die deskriptiven Gegenstände, welche grundlegend

sind für die psychologischen Arbeiten im eben dargelegten Sinne, sind die tatsächlichen Bewußtseinsbestände in ihrer Gegebenheitsweise. Es wird nicht erfaßt, was sich dem Bewußtsein sinnhaft gibt, auch nicht, wie sich reales Bewußtsein verwirklicht, sondern wie sich das Bewußtseinsgeschehen der inneren Wahrnehmung darstellt. Wir bezeichnen deskriptive Psychologie, die in solcher Einstellung auf die Gegebenheitsweise psychischer Tatbestände vorgeht, als Phänomenalpsychologie. Sie setzt sich scharf ab gegen die Phänomenologie, weil sie eine von ihr wesensverschiedene Gegenständlichkeit durchdringt. Was die Phänomenologie erfaßt, entgeht der Phänomenalpsychologie. Was die Phänomenalpsychologie auffaßt, findet die Phänomenologie in ihrer Blickrichtung nicht. Immerhin kann die reine Phänomenologie der Phänomenalpsychologie die Vorarbeit leisten, die sie grundlegend für jede Wissenschaft macht: sie kann die besondere Einstellung klärend durchdringen, in der die Phänomenalpsychologie ihr Tatsachengebiet durchdringt und die besonderen Einstellungen, in denen theoretische Bearbeitungen solcher aufgefaßten Tatsachen, der beschreibbaren Gegenstände, durchgeführt werden. In diesem Sinne haben wir die phänomenalpsychologische Forschung phänomenologisch zu klären versucht.

Zu einer anderen Betrachtungsweise psychologischer Tatsachen kommen wir, wenn wir nicht, wie die Phänomenalpsychologie, auf die Gegebenheitsweise psychischer Bestände sehen, sondern auf Sinnvollzüge, wie sie tatsächlich, also empirisch feststellbar und beschreibbar verlaufen. Es interessiert uns dann nicht das Gemeinte in seinem sachlichen Gehalt, sondern das Meinende. Wir suchen aber nicht im Gehalt des Meinenden, der Akte des sich Richtens, den Gehalt des Gegenstandes, dem wir uns zuwenden. Das Bewußthaben des Gegenstandes ist uns nicht ausschöpfbare Wirklichkeit, sondern ein tatsächlicher Sinnvollzug, der nach seinem Verlauf beschrieben werden kann. In der Beschreibung wird dann nur eine abgegrenzte empirische Tatsächlich-

keit bestimmt. Die wissenschaftliche Bearbeitung so beschriebener tatsächlicher Sinnvollzüge in zeitlichen Prozessen singulären Bewußtseins ist in zweifacher Weise möglich: erstens als Klärung in wesenhaft beschreibbaren Einzelfällen, zweitens nach erfolgter Gruppenbildung in vergleichender Betrachtung und generalisierender Bearbeitung, die abstrahierend das Gemeinsame hervorhebt. Dort gewinnen wir Einsichten in sinnhaftes Tun tatsächlichen Bewußtseins, hier Übersichten über die empirische Mannigfaltigkeit sinnhafter Betätigungen.

Wir bezeichnen Psychologie, welche den Intentionen tatsächlichen Bewußtseins so nachgeht, wie sie sich in einheitlichen Sinnvollzügen aneinanderreihen, als *Intentionalpsychologie*. Wie setzt sie sich ihrer Gegenständlichkeit nach ab von der *Phänomenalpsychologie* und der *Phänomenologie*?

Sie ist Psychologie, wenn sie von Einzeltatsachen des Bewußtseins ausgeht, an ihnen ihre Feststellungen macht und sie beschreibt. Sie muß also jene eigenartige Umstellung der natürlichen Einstellung in die psychologische Einstellung vollziehen. Wer sich intentionalpsychologisch einstellt, fragt nicht, was in einem bestimmten Fall tatsächlicher Wahrnehmung wahrgenommen wird, sondern wie in einem zeitlich verlaufenden Prozeß der Gegenstand der Wahrnehmung sinnhaft hervortritt. Wo setzt die Sinnggebung an, wie breitet sie sich über den Gegenstand aus, in welchem Sinnggebungsgehalt kommt sie zum Abschluß? In ähnlicher Fragestellung können wir uns dem Vorgang einer Erinnerung zuwenden: Was löste diese Erinnerung aus, wie vollzog sich der gedankliche Fortschritt in der Belebung der Erinnerung, in welchem Sinnggehalt kam der Prozeß zum Abschluß? Wie Willensentschlüsse reifen und sich festsetzen, wie Betätigungen und Handlungen durchgeführt werden, wie sich bestimmte Absichten bilden, Verhaltensweisen, sinnhaft gefestigte Einstellungen, wie sich Interessenkreise psychologisch aufbauen u. a. erschließt sich der intentionalpsychologischen Betrachtung.

tung. In solchen Fragestellungen kann man sich auf singuläre Tatsachen beschränken. Man kann von Tatsachen ausgehend zu generalisierenden Betrachtungen gelangen. Und man kann sich nach dem Vollzug der Verallgemeinerung wieder typisierend den Einzelfällen zuwenden. Die zu bearbeitenden Gegenstände sind zunächst tatsächlich und zeitlich begrenzte Prozesse, in denen sich singuläres Bewußtsein sinnvollziehend betätigt. Was generalisierend erarbeitet ist, kann in einer ordnenden Systematik zusammengefaßt werden und wird damit wissenschaftlicher Bestand einer allgemeinen empirischen Intentionalpsychologie. Mit dem Ausdruck „allgemein“ grenzen wir diese Psychologie von der differentiellen Intentionalpsychologie ab. Beide gehen empirisch vom singulären Bewußtsein aus. Die allgemeine Psychologie beschränkt sich auf die verallgemeinerte Feststellung dessen, worin sinnvollziehendes tatsächliches Bewußtsein sich überall und stets gleich bleibt, die differentielle Psychologie nimmt von der allgemeinen Psychologie aus die Blickrichtung auf in die Besonderheiten der Abweichungen im sinnhaften Tun und Verhalten eines Bewußtseins vom andern. Die Individualpsychologie ordnet grundsätzlich anders. Sie findet in den singulären tatsächlichen Sinnvollzügen Schlüssel zum Verständnis individuellen bewußten Seins und Werdens. Die Arbeiten der allgemeinen und der differentiellen Psychologie, wie der Individualpsychologie können auch im Bereich der Phänomenalpsychologie durchgeführt werden, kommen aber intentionalpsychologisch zu besonderer Ausprägung.

Phänomenalpsychologie und Intentionalpsychologie entfalten sich in differenter sinnhafter Einstellung auf psychologische Tatsachen als Wissenschaften unterschiedlicher Gegenstandsbereiche und verlangen unterschiedliche Methoden der Durchführung. Der tatsächliche Fall einer Wahrnehmung ist der Phänomenalpsychologie ein anderer Gegenstand als der Intentionalpsychologie. Phänomenalpsychologisch wie intentionalpsychologisch kann die Untersuchung in der Selbst-

beobachtung und der Fremdbeobachtung durchgeführt werden. Das aber, was unsere Feststellungen leitet, unterscheidet sich in beiden Betrachtungsweisen, wie sich die Gehalte unterscheiden, in denen sie sich verwirklichen.

Die phänomenale Betrachtung eines Wahrnehmungserlebnisses deckt in innerer Wahrnehmung Empfindungen und Empfindungskomplexe auf, die auf Sinnesgebiete verteilt sind und auf Reize, nämlich auf Vorgänge im Körper des Wahrnehmenden bezogen werden können, auch auf reaktive motorische Vorgänge. Sie findet ferner Gefühlserregungen bestimmter Qualität und bestimmter Schattierung, ferner Bewegungstendenzen und Bewegungsimpulse, die sich mit den affektiven Erregungen in affektiv-motorischen Einstellungen einen. Vom wahrgenommenen Gegenstande weiß sie an sich nichts. Sie kann aber nach der Rückwendung zum Wahrnehmungsgegenstand die von ihr konstatierten Bewußtseinsbestände als Repräsentanten des Gegenstandes, als Mittel des Vorstellens, begreifbar zu machen versuchen.

Der phänomenale Bereich des Fremdbeobachters ist ein anderer als der des Selbstbeobachters. Gegebenheitsweisen in fremdem Bewußtsein kann man nicht feststellen; aber körperliche Begleiterscheinungen der Wahrnehmung kann man konstatieren: Ausdrucksbewegungen (in Mienen, Gesten, Pulsschlag, Herztätigkeit, Atmung) und Fähigkeiten der Zuwendung oder Abwendung vom Gegenstande (in Bewegungsvollzügen). Was so festgestellt wird, muß als Ausdruck gedeutet werden. Es ist nicht Mitteilung. Mitteilungen kann die Phänomenalpsychologie nur indirekt verwerten, nämlich dann, wenn sie nach der Repräsentation fragt.

Die intentionale Betrachtung kann auf jede phänomenale Feststellung verzichten. Es kann also jemand ein guter Intentionalpsychologe sein, der von der Phänomenalpsychologie keine Ahnung hat, und gründliche phänomenalpsychologische Schulung verbürgt keines-

wegs Sicherheit in der Auffassung und der Beurteilung intentionalpsychologischer Tatsachen.

Wenn wir in der Selbstbeobachtung den sinnhaften Verlauf eines Wahrnehmungsprozesses untersuchen wollen, dann müssen wir uns wahrnehmend einem Gegenstande zuwenden. Wir haben dann zwei Tätigkeiten nebeneinander durchzuführen: den Sinnvollzug im fortschreitenden Wahrnehmen und die Reflexion über den Fortschritt in diesem Sinnvollzug. Die Reflexion kann das Wahrnehmen dauernd begleiten. Sie setzt ein, wenn Phasen des Wahrnehmungsprozesses sich gegeneinander absetzen, hält sich an die jeweils erreichten Ergebnisse, welche der Prozeß zeitigt, und mißt sie am abschließenden Ergebnis. So stellt sich in der Reflexion der Prozeß schließlich in seiner einheitlichen Verlaufsform dar. Sie zu gewinnen ist Aufgabe der Intentionalpsychologie. Wie sie sich unter wechselnden äußeren und inneren Bedingungen (nämlich wechselnden Aspekten des Gegenstandes der Wahrnehmung und wechselnden Einstellungen auf den Gegenstand) ändert, sind Fragen, welche die Intentionalpsychologie weiter zu prüfen hat.

Für intentionalpsychologische Untersuchungen ist die Beobachtung fremder Bewußtseinsbetätigung ein zuverlässigeres und wirksameres methodisches Mittel als die Selbstbeobachtung. Das, was sie als Ansatzpunkte reflektierender Betrachtung gebraucht, die jeweiligen Ergebnisse sinnvoller Betätigung in den Phasen des Prozesses, kann durch Hinweis und Mitteilung eindeutig vergegenständlicht werden, ohne daß der Prozeß dadurch gestört wird. Solche Störungen des Prozesses sind aber unvermeidlich, wenn psychologische Reflexionen den Prozeß wiederholt unterbrechen. Wenn die Arbeitsteilung zwischen den Beobachteten und den Beobachter durchgeführt wird, dann kann jener dauernd in der natürlichen, dieser in der psychologischen Einstellung verharren. Es kommt in der Beobachtung nur darauf an, den sinnhaften Verlauf genau zu kontrollieren, ihn in seinen Etappen festzulegen und durch Re-

flexion über den sinnhaften Zusammenhang der Teilergebnisse untereinander und mit dem Endergebnis die Einheit des Vorganges darzustellen. Intentionalpsychologische Reflexion kann deswegen auch anknüpfen an vorliegende Ergebnisse psychischer Betätigung fremden Bewußtseins, kann aus den Spuren des Werdeganges, welche im Ergebnis selbst oder in Vorarbeiten aufzuweisen sind, den Werdegang aufdecken oder aus dem Sosein des Ergebnisses die psychologischen Voraussetzungen des Soseins erschließen.

Der Intentionalpsychologie öffnet sich ein ungemein weites Forschungsgebiet, das in systematischer Forschung angreifbar ist. Daß solche Forschung bisher nicht durchgeführt worden ist, hat seinen Grund in der Grenzverwischung intentional- und phänomenalpsychologischer Untersuchungen. In Anwendungsgebieten sind intentionalpsychologische Untersuchungen in weitem Umfange durchgeführt worden. Zu nennen wären da die Psychologie des Kindes und des Jugendlichen, besonders soweit sie sich Gesichtspunkten unterstellt, die sich aus unterrichtlichem und erziehlichem Tun ergeben. Die Intentionalpsychologie erschließt das Verständnis historischer Persönlichkeiten. Die psychologische Rassenforschung, die Psychologien der verschiedenen Stände und Berufe, der Geschlechter sind an ihr orientiert. Und wenn wir in Werken der Kunst deren Schöpfer als hervorragende Psychologen schätzen lernen, so ist es der intentionalpsychologische Gesichtspunkt, der uns leitet.

Mit der Phänomenologie ist die Intentionalpsychologie inniger verwachsen als die Phänomenalpsychologie. Ihr leistet die Phänomenologie nicht nur die apriorische Vorarbeit, in der sie die ihr eigene sinnhafte Einstellung klärt, sondern sie greift a priori tief in ihre Einzelforschung ein.

Die intentionalpsychologischen Tatsachen geben sich nicht in einer Mannigfaltigkeit ihres Soseins, sondern in einheitlicher Strukturiertheit, die Wesensklärung möglich macht. Aber Phänomenologie und Intentionalpsychologie sind nicht dasselbe. Intuition und psycholo-

gische Reflexion sind zweierlei. Die Intentionalpsychologie nimmt die Sinngehalte des Bewußtseins nicht in ihrer Wirklichkeit. Sie macht nicht reine Phänomene erschaubar. Sie macht durch Reflexion Sinnvollzüge zu Tatsachen in gegenständlicher Zuwendung. Sie stellt tatsächliche Ergebnisse und tatsächliche Vollzüge sinnvoller Betätigungen des Bewußtseins fest. Sie fragt nicht, was sich dem Wesen der Sache gemäß überall als reiner Sachgehalt gibt, wo identisch intendiert wird, sondern sie fragt, wie man sich in tatsächlichen Sinnvollzügen einer Sache bemächtigt. Sie nimmt vor allem die subjektiven Mitgegebenheiten des Sinnvollzuges in den Bereich der Betrachtungen auf. Die Ergebnisse sinnhaften Tuns kann sie nur richtig auswerten, wenn sie sie am reinphänomenologisch erfaßten Wesen der Sache mißt. Für den Verlauf des Sinnvollzuges aber sind gewisse apriorische Gesetzmäßigkeiten bindend, die im Wesen der Sache gründen und welche reinphänomenologische Forschung aufdeckt. Es handelt sich da vor allem um Sinnvollzüge, die auf Wesensauffassung und Wesensgestaltung tendieren. Reinphänomenologisch kann eingesehen werden, was notwendige Voraussetzung ist für den Vollzug einer Phase bestimmten gegenständlichen Gehaltes, wie die Einzelphasen andere notwendig voraussetzen, noch andere ermöglichen. Die apriorische Regel für die Aktfolge kann also reinphänomenologisch eingesehen werden. In ihr erweist sich der Sinnvollzug in seiner einheitlichen und notwendigen, also klärbaren Struktur. Mit dieser Wendung aus der reinphänomenologischen Ergründung der Sinnphänomene in die Verkoppelung der Akte, in denen sich ihre Gehalte tatsächlich erschließen, vollziehen wir die Wendung von der sinnphänomenologischen Forschung in die reinphänomenologische Aktanalyse. Sie soll die apriorische Struktur der Akte aufhellen. Sie stellt nicht mehr die Gehalte als solche dar, sondern die inneren Bindungen, in denen sie sich geben. Sie nimmt die Akte in ihrer immanenten Schachtelung, wie sie das Wesen der Sache verlangt. Diese Schachtelung

ergibt sich aus sinnhaften Fundierungen. Daß Wesenserkenntnis nicht möglich ist ohne Schau der Einheit, der regionalen Wesenheit oder der prinzipiell erfaßten Grundstruktur, daß Wesensbesonderung und Wesensabrundung nur möglich sind, wenn das Besonderungsmotiv erkannt ist, nämlich das Besonderungsprinzip und die Besonderungsrichtung, in welcher Sachhaltigkeit sie in Wesen bestimmten Gehaltes erfaßt werden, das sind Klärungen der reinphänomenologischen Aktanalysen. Sie können in Akten durchgeführt werden, in denen sich Wesenseinheit sinnhaft verwirklicht. Auf Aktfolgen richtet sich also die reinphänomenologische Aktanalyse an sich nicht. Sie können nur als Tatsachen bestimmt werden; aber sie müssen sich jenen apriorischen Gesetzen sinnhafter Fundierung gemäß regeln, weil nur dann ein Fortschritt im Sinne reiner Wesensauffassung und reiner Wesensgestaltung möglich ist. In solcher Einsicht stellt sich der tatsächliche Sinnvollzug in seiner streng notwendigen Verlaufsform dar. Wir können in ihnen die idealgesetzlichen Zusammenhänge aufdecken. Wir gewinnen Einsicht in Wesenszusammenhänge tatsächlichen Denkens, die überall erfüllt sein müssen, wo solches Denken zum Vollzug kommt, die also intentionalpsychologisch nachweisbar sein müssen. In ihrer reinen Darstellung gewinnen wir in ihnen Einsicht in den Gehalt einer eidetischen Intentionalpsychologie. Sie ist demnach rein ideelle Wissenschaft; aber was sie erarbeitet, ist Voraussetzung für die empirischen Feststellungen, welche die Intentionalpsychologie als Tatsachenwissenschaft gewinnt. In jener reinphänomenologisch gewonnenen Eidetik intentionalpsychologischer Zusammenhänge gewinnen wir sinnhafte Einstellungen auf das Tatsachengebiet dieser Forschung.

Phänomenalpsychologie, Intentionalpsychologie und Phänomenologie durchdringen in ihrer Forschung Erlebnisse; aber sie unterscheiden sich nach ihrem Untersuchungsgegenstande und nach ihren Untersuchungsmethoden. Die Ausdrücke phänomenale Erlebnistatsächlichkeit, Sinnvollzugstatsächlichkeit, Aktwirklichkeit bezeich-

nen die unterschiedlichen Untersuchungsgegenstände, die Ausdrücke innere Wahrnehmung, Reflexion, Intuition die verschiedenen Methoden. Es liegt nahe, zur absetzenden Verdeutlichung der drei Untersuchungsarten sie an einem Beispiel zu demonstrieren. Wir nehmen als Beispiel das Erleben des Neides.

Die Phänomenalpsychologie faßt das Neiderlebnis in innerer Wahrnehmung nach seiner Gegebenheitsweise im Bewußtsein auf. Der Kern des Erlebens ist ein Gefühl, das Neidgefühl. Die Zuwendung zum Neiderleben in der phänomenalpsychologischen Einstellung findet aber den Neid nie als bloßes Gefühl verwirklicht. Neid ist keine bloße Zuständlichkeit des Bewußtseins. Das Neidgefühl ist stets mit einer Vorstellung verbunden. Diese Vorstellung kann in ihren phänomenalen Beständen wechseln wie alle Vorstellungen. Das Neidgefühl selbst aber tritt stets in einer spezifischen phänomenalen Gegebenheitsweise auf und kann demgemäß beschrieben werden. Die Beschreibung hat Anzeigecharakter und kann sich deswegen bildhafter Ausdrücke bedienen, ja muß es, weil die Sprache nicht über besondere Ausdrücke für Gefühlschattierungen verfügt. Hinweise auf Gefühle gleicher oder gegensätzlicher Qualität können das in der Deskription Gemeinte verdeutlichen. Das Neidgefühl gibt sich in einer Bewegung. Diese Bewegung geht nicht nach außen, wie z. B. die des sich entladenden Zornes. Das Gefühl des Neides ergießt sich nicht in motorische Erregungen, die sich in Tätigkeiten entladen. Sie geht auf das Ich selbst, gräbt sich in das Ich ein. Dadurch gewinnt das Neidgefühl eine Tendenz zur Ausbreitung über Vorstellungsgebiete, an die es an sich nicht geknüpft ist. Die Assoziation mit solchen Vorstellungen vermittelt das Ich, indem es vom Neidgefühl selbst berührt und dadurch selbst zur Vorstellung gebracht wird. In seiner Ausbreitung auf weitere Vorstellungen nimmt das Neidgefühl diesen ihren Gefühlston oder färbt ihn in der ihm adäquaten Weise. Der Neid wirkt veräztend auf andere Gefühle. Der Umfang der Ausbreitung kann verschieden sein, das

Volumen des Neidgefühles. Dasselbe gilt von der Intensität des Neides und von seiner Tiefe. Neidgefühl kann stark oder schwach, tiefgreifend oder oberflächlich sein. Nach seiner Verlaufsweise ist das Neidgefühl schleichend, d. h. es ist dem Einsatz gegenüber stets eine Steigerung des Volumens, der Intensität und der Tiefe möglich. Das Springende reiner Affekte, wie es z. B. der Zorn aufweist, zeigt das Neidgefühl nie. Es ist charakterisiert durch Einsatz der Gefühle in einem Höchstgrad und langsames oder schnelles Sinken, oft in wiederholtem Verlauf. — Eine Phänomenaldeskription des Neidgefühles müßte auch auf die leiblichen Phänomene eingehen, die Ausdruckserscheinungen, in denen sich der Neid äußerlich bekundet, Gesten, Mienen, vasomotorische Änderungen. Ein Eingehen auf diese Symptome des Neides wollen wir uns schenken.

Wir wenden uns einer Analyse zu im Sinne der reinen Phänomenologie. Der Neid ist Sinnerleben. Er hat Aktcharakter. Er intendiert etwas, was in seinem Sinngehalt erfaßbar ist. Die reine Phänomenologie hat die Aufgabe, den reinen Sachverhalt, der identisch gegeben sein muß, schaubar zu machen, sodaß er ideell erfaßbar wird. Die Deskription muß diesen Sachverhalt sichtbar machen, und eidetische Durchdringung muß seine Wesensgesetzlichkeit festlegen. Auch die Deskriptionen der Phänomenologie haben Anzeigecharakter: sie haben die Aufgabe, zu einer Schau in einem Gehalt zu leiten, der identisch ist dem Gehalt, aus dem sie gewonnen wurden. Welches ist der Tatbestand, der immer sinnhaft gegeben sein muß, wenn Neid sich verwirklicht, ohne welchen Neid undenkbar ist? Neid ist stets fundiert in Wertintentionen. Die Wertintention geht auf einen Wert, der in Relation zum Selbstwert gestellt wird, der aber in Relation zu einer anderen Person steht, zu dem Beneideten. Das Wertobjekt ist der Gegenstand des Neides. In der Neidintention tritt die Relation zwischen dem Wertobjekt und dem Beneideten so in Erscheinung, daß in ihr eine Wertsteigerung des Beneideten gesehen wird, sofern der Wertgegenstand

Bezugsgrundlage ist für die Hervorhebung oder die Verleihung einer besonderen Wertqualität. Diese Wertqualität wird intensiver im Ich intendiert. Daraus wird der bevorrechtigte Anspruch auf Realisierung der Relation des Wertgegenstandes zum Ich hergeleitet. Solche Realisierung ist nicht möglich, weil der Wertgegenstand nur zu einer Person in wertbelichtende Relation gestellt sein kann. Daraus ergibt sich eine für den Neid wesenhafte Spannung der Wertintentionen, in welcher eine Wertqualität eines fremden Ich als überbetont erscheint, die gleiche, intensiv intendierte eigene Wertqualität aber als abgeblendet. Eine Lösung dieser Spannung der Wertintentionen wird als unmöglich angesehen, solange jene Relation zwischen dem Neidgegenstand und dem Beneideten realisiert ist. Im Neid werden demnach folgende Sachverhalte in einem einheitlichen Gehalt sinnhaft: daß eine Wertqualität des eigenen Ich durch die Realisierung einer Relation zu einem bestimmten Wertobjekt in angemessener Weise in Erscheinung treten würde; daß die Realisierung dieser Relation unmöglich ist, weil der Wertgegenstand bereits Beziehung zu einem fremden Ich gewonnen hat; daß diese Realisierung der Relation weniger sinn- und wertgemäß ist, als die Realisierung der Relation zum eigenen Ich wäre. Aus dem Wesen des Neides ergeben sich eine Reihe von Wesensgesetzen, von denen wir nur einige anführen, nämlich solche, welche die Auflösung der Neidintention betreffen:

Der Neid ist seinem Wesen nach aufgehoben, wenn in der Realisierung einer Relation zu einem gleich- oder höherwertigen Gegenstände die Hervorkehrung der intendierten eigenen Wertqualität gelingt. — An die Stelle des Neides kann dann Mißgunst treten.

Der Neid ist seinem Wesen nach aufgehoben, wenn anerkannt wird, das die intendierte Wertqualität des fremden Ich die Realisierung jener Relation rechtfertigt. An die Stelle des Neides tritt dann Verzicht oder Mißgunst, die ihren intendierten Gegenstand in jener Wertqualität des anderen findet.

Der Neid ist seinem Wesen nach aufgehoben, wenn festgestellt wird, daß die Realisierung jener Relation die intendierte Wertqualität nicht angemessen belichtet.

Die Wesenseinsichten, welche rein phänomenologische Forschung vermittelt, übernimmt die Intentionalpsychologie. Sie gewinnt dadurch sinnhafte Einstellungen auf ihre Tatsachen. Indem sie solche Einstellungen sinnhaft ausbaut, gewinnt sie Mittel, ihre Tatsachen sinngemäß aufzufassen und richtig zu beurteilen. In den reinen Wesensgehalten verwirklichen sich keine werbenden Einstellungen auf Tatsachen. Sie sind Ganzheiten in sich, nur ideell ausbaufähig. Sie geben nur das Wesen selbst. Beziehung auf Tatsachen können diese Gehalte nur gewinnen, wenn aufgenommen wird, was zum Wesen gehört, was Wesensstrukturen bestimmten Gehaltes real fundieren muß. Damit jene für den Neid wesenhafte intentionale Spannung im tatsächlichen Bewußtsein real sein kann, müssen in ihm bestimmte Tatbestände verwirklicht sein. Solche den Neid fundierenden Tatbestände des singulären Bewußtseins sind bevorzugte tatsächliche Intentionen, nämlich Intentionen der Überschätzung eigener, der Unterschätzung fremder Ichwerte, Intentionen, die auf starke Hervorkehrung eigener Wertqualitäten zielen, auch einseitige Schätzungen bestimmter Wertrealitäten, in denen Ichwerte sichtbar gemacht werden können, sowie ein starkes Mißverhältnis zwischen Wollen und Können, sofern das Können die Vorbedingung ist für Handlungen, in denen Werte realisiert werden, die den eigenen Wertqualitäten entsprechen. Die so eidetisch gestalteten Einstellungen entfalten ihre werbende Tendenz, wenn sie sich in der Blickrichtung auf psychologische Tatsachen auswirken. Sie sind die notwendigen, a priori zu sichernden Erkenntnisgehalte, ohne welche Intentionalpsychologie, die Klärungen bewußten Geschehens vornehmen will, nicht arbeiten kann. Ihre erkenntnismäßige Sicherung ist Aufgabe der eidetischen Intentionalpsychologie. Wenn intentionalpsychologische Tatsachenforschung in ihnen sinnhaft fundiert ist, dann ist es ihr möglich, den

Einzelfall seinem Wesen nach eindeutig zu bestimmen und ihn in seiner Wesensstruktur zu klären. Eindeutige Bestimmung eines Neiderlebnisses setzt Einsicht in das Wesen verwandter Erlebnisse voraus: der Erlebnisse der Mißgunst, der Eifersucht, des Ressentiments. Klärung aber nimmt das Gebilde in sich und baut es strukturierend auf. Eine generalisierende Bearbeitung gibt es in der klärenden Intentionalpsychologie nicht. Wenn sie aber die Gehalte ihrer eidetischen Voruntersuchungen begrifflich festlegt, dann gewinnt sie in ihnen ein System von Begriffen, das sich nicht nur in der Bestimmung und der Klärung der Einzeltatsachen überall bewährt, sondern das auch Ordnung in die Mannigfaltigkeit der Tatsachen bringt. Daß eine intentionalpsychologische Tatsachenforschung, die den Neid zum Gegenstand hat, sich in verschiedenen Richtungen bewegen kann, soll hier nur angedeutet werden. Man kann sich individualpsychologisch einstellen und im Vorkommen starker und häufiger Neidintentionen, deren Entstehungsgrundlage sich aufdecken läßt, den Schlüssel zum Verständnis mannigfaltiger Verhaltensweisen gewinnen. Man kann ferner Gruppen zum Gegenstand solcher Untersuchungen machen, indem man z. B. fragt: Worauf richtet sich bevorzugt der Neid der Knaben, der Mädchen, verschiedener Altersklassen, verschiedener Bevölkerungsschichten, einzelner Völker? Was bedeuten solche Erlebnisse pädagogisch, soziologisch, politisch, moralisch? Wie können sie unterbunden werden? Aber Tatsachenforschung ohne reinphänomenologisch gesicherte Grundlagen kommt auf diesen Gebieten nicht weit. Ihr fehlt die Schärfe sinnhafter Einstellungen, die Voraussetzung klarer und deutlicher Fixierung der Tatsachen ist.

XIII

WISSENSCHAFTLICHE BEGRIFFSBILDUNG

Die phänomenologische Betrachtung des Erkennens bzw. des Kenntnisnehmens führt uns hinein in die Wirklichkeit der Akte, in denen Erkenntnisse und

Kenntnisse sich in ihren Gehalten kristallisieren. Indem wir uns phänomenologisch orientierten, wurden die Akte des Bewußtseins die Zentren erkenntniswissenschaftlicher Untersuchungen. Wir haben bereits in der Einleitung hervorgehoben, daß solche Untersuchungen in ihrer Problematik auf vier Gegebenheiten hingewiesen sind: erstens auf das, was sich im Erkennen und im Kenntnisnehmen in den Akten gegenständlich ausbreitet, was Gegenstand des Erkennens bzw. der Kenntnisnahme ist, zweitens auf die Akte selbst, in denen Auffassen und Erfassen sich verwirklicht, drittens auf die Beteiligung des singulären und ichhaften Bewußtseins, in dem solche Akte wirklich sind, an der Auffassung und der Erfassung, viertens auf die Inhalte der gewonnenen Erkenntnisse und Kenntnisse, nämlich ihre begriffliche Fassung. Die Fragen nach der Bedeutung des subjektiven Bewußtseins, in dem Akte des Erkennens und des Kenntnisnehmens verwirklicht sind, und nach dem aufzufassenden bzw. zu erfassenden Gegenstand des Erkennens und der Kenntnisnahme stehen in engem Zusammenhang mit der Frage nach dem Wahrheitswert der Ergebnisse erkennenden und kenntnisnehmenden Tuns. Diese Ergebnisse selbst aber können noch in sich betrachtet werden, nämlich nach ihrer Formung oder Prägung, die ihnen in wissenschaftlicher Intention gegeben wird. Daß die wissenschaftliche Fassung der Ergebnisse gegenständlicher Durchdringung nicht wesensverschieden sein kann von den Fassungen, in denen sich Ergebnisse des Denkens ohne wissenschaftliche Intention niederschlagen, ist ohne weiteres klar. Sonst müßte man ein besonderes, vom natürlichen Bewußtsein wesensverschiedenes wissenschaftliches Bewußtsein annehmen. Es ist nicht einzusehen, wie dieses in seiner Besonderheit gedacht werden könnte. Aber unbestreitbar ist, daß in die wissenschaftliche Arbeit besondere Intentionen eingehen, welche natürliches Denken nicht aufnimmt. Auch natürliches Denken arbeitet begrifflich gliedernd, auf- und ausbauend und verknüpfend. Ihm sind alle Be-

reiche zugänglich, in denen sich wissenschaftliche Forschung ausbreiten kann. Es kann sich als prinzipiell strukturierendes oder verknüpfendes Denken verwirklichen, kann sich auf Konstatierungen beschränken und zu Wesenseinsichten gelangen; aber es geht nicht auf denkinhaltliche Dauerbildungen. Es ist kurzfristig. Was ihm gegenständlich wird, kann jederzeit wieder identisch durchdrungen werden; aber der Gehalt, in dem es gegenständlich geworden ist, wird nicht so geformt, daß er für spätere Vergegenständlichung bereit gestellt bleibt. Er gewinnt keine begriffliche Dauerform. Dauergestaltungen kann solches Denken zeitigen. Sie sind die Realgebilde der Wirtschaft, des sozialen Lebens, der Politik und der Kunst. In ihnen schlägt sich der gegenständliche Gehalt natürlichen Denkens nieder. Wissenschaftliches Denken dagegen geht auf Formung begrifflicher Dauergehalte, die für weiteren Gebrauch verfügbar bleiben sollen. Ihre Intention geht nicht auf Realgestaltung. Wo sie Realgestaltungen vornimmt, da bedient sie sich ihrer als Mittel. Anlagen für wissenschaftliche Untersuchungen, für wissenschaftliche Demonstrationen, für wissenschaftliche Übermittlungen dienen ihrem Zweck, begrifflich formulierte Ergebnisse zu gewinnen und ihnen Dauerbestand zu sichern. Das ist der Sinn wissenschaftlicher Forschung. Er erfüllt sich in der Intention, begrifflich formulierte Sinngehalte zu fixieren.

Es steckt in solchen Gehalten demnach nicht nur das, was Gehalt eines begrifflich durchdrungenen Gegenstandes ist. In diesem Gehalt kann natürliches Denken mit wissenschaftlichem Denken zur Deckung kommen. Wissenschaftliches Denken formt diesen Gehalt so um, daß er dauerbeständig wird. Bevor sie aber solche Umformung vornimmt, muß sie ihn selbst sichern. Sie muß sich über die Zufälligkeiten, die in das natürliche Denken eingehen können, durch kritische Betrachtung des Verfahrens gegenständlicher Durchdringung erheben, m. a. W. sie muß sich methodische Klarheit verschaffen, um das Ergebnis ihrer Forschung

gegenständlich rechtfertigen zu können. Es muß also nicht nur das Ergebnis begrifflich fixierbar sein, sondern auch die Methode, in der es gewonnen wurde. Beides ist Voraussetzung der Identifizierung begrifflicher Gehalte, ohne welche die Fixierung keinen Sinn hat. Die begriffliche Fixation der Methode ist ein wichtiges Mittel, die eindeutige Beziehbarkeit wissenschaftlicher Inhalte auf ihre Gegenstände sicher zu stellen. Das natürliche Denken kann darauf verzichten. Es ist kurzfristig. Entweder zergeht es bald in seinen Ergebnissen, oder es schlägt sich real nieder in Gebilden, die den Charakter der Einmaligkeit haben, wenn sie auch wiederholbar sind in ihrer Gestaltung. In beiden Fällen gewinnt das natürliche Denken kein Motiv, methodische Sicherungen der Denkhaltung durchzuführen oder gar die Methode des begrifflichen Durchdringens der Gegenstände selbst gegenständlich zu machen.

Die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung können nur fixiert werden, wenn sie sich an eine Substanz heften. Sie müssen einer Realität zugeordnet werden, die sie festlegt. Dadurch werden sie der Erfassung jederzeit zugänglich. Der Erfassung, nicht der Auffassung. Wenn sie sich real so niederschlagen würden, daß sie in einer Realität auffaßbar wären, dann hätten sie selbst keine Dauer, sondern wären jederzeit identisch zugänglich. Sie wären realisiert in Gebilden, nicht fixiert an Realitäten. Das Mittel der Fixation muß eine Realität sein, die sich der Auffassung nicht unmittelbar selbst enthüllt, sondern die in einer Zeigefunktion aufgefaßt wird, sodaß an ihr Gehalte erfaßt werden können. Die Fixation wissenschaftlicher Gehalte muß sich der Zeichen bedienen, vornehmlich der Sprache. Eindeutige sprachliche Fixation verlangt präzise sprachliche Ausdrücke.

Wissenschaft ist ihrem Wesen nach auf Fixation begrifflicher Gehalte eingestellt; in denen sich die Ergebnisse planmäßiger gegenständlicher Durchdringung niederschlagen. Darin gründen ihre Besonderungsprin-

zipien und ihre Besonderungsrichtungen (die Motive ihrer besondernden Arbeit), die Methoden der Auffassung und der Erfassung begrifflich zu sichern und Zeichen, vor allem die Sprache, zu einem eindeutigen Mittel der Fixation umzugestalten.

Im wissenschaftlichen Denken bauen sich deswegen über den Akten des natürlichen Denkens besondere Akte auf. Es handelt sich da nicht nur um Akte, die in jenen Motiven der Sicherung gegenständlicher Gehalte und der eindeutigen Fixierung solcher Gehalte gründen und die in den Methoden und der Wortbedeutung ihre Gegenstände gewinnen, sondern in erster Linie um Akte, die ihre Intention in planmäßigen begrifflichen Formulierungen erfüllen. Diese spezifisch wissenschaftlichen Akte sind noch zu klären. Wir vergegenwärtigen uns den Bau der Akte, wie wir ihn phänomenologisch bereits geklärt haben, halten uns aber, da es uns nur darauf ankommt, eine Anschauung zu gewinnen, an Akte, in denen Tatsachen bewußt werden.

Tatsachen breiten sich in Aspekten aus; sinnlich wirksame Aspekte lösen Sinngebung aus und leiten den Sinnvollzug. Im ausgelösten Sinn gewinnen wir die sinnhafte Einstellung auf die Tatsache. Er determiniert oder limitiert den Sinnvollzug. Im Sinngeben (im ausgelösten und geleiteten Sinn) wird die Tatsache gegenständlich. Etwas gegenständlich haben heißt stets einen Sinn vollziehen. Dem tatsächlichen Gegenstand ist der Aspekt das leitend Vorgegebene. Dem Gegenstand ist also nicht die Tatsache vorgegeben. Der Aspekt ist nicht die Tatsache, sondern der sinnhaft durchdrungene Aspekt. Wenn wir die Begriffe Tatsache und Gegenstand gegeneinander absetzen, so geschieht es, weil es nicht nur im Tatsachenbereich Gegenstände gibt.

Vergegenständlichung in Sinngehalten erfolgt auch im natürlichen Denken. In ihm finden Sinnvollzüge statt, also begriffliche Gliederungen des Gegenstandes in Urteilsintentionen. Dadurch unterscheidet sich das natürliche Denken in keiner Weise vom wissenschaft-

lichen Denken. Man könnte nun den Unterschied darin sehen, daß man die Logik der Wissenschaft als ihre besondere Domäne zuwies. Als spezifisch logische Strukturen haben wir die Zusammenhänge zwischen Sinngehalten eingesehen, die Zuordnung eines Gehaltes als des Gehaltes eines Teils zum Gehalt der Ganzheit oder der Einheit, das Sinnverhältnis der Grundstruktur zur Besonderung, die Identität, Verschiedenheit, Gegensätzlichkeit sinnhafter Gehalte. In logischen Zusammenhängen verläuft auch natürliches Denken. Es kann sich solche Zusammenhänge gegenständlich erschließen, ohne wissenschaftlichen Charakter zu gewinnen. Motiviert wird solche Vergegenständlichung logischer Strukturen nicht durch wissenschaftliche Intentionen, sondern durch Fehlleistungen des Denkens, die sich auf eine Verletzung logischer Zusammenhänge zurückführen lassen. Die Vergegenständlichung erfolgt in einer Einstellung, in der Sinngehalte aufeinander bezogen werden. Auch die Methode der Feststellung und des Sinnvollzuges bedeutet an sich noch keinen Wesensunterschied des natürlichen und des wissenschaftlichen Denkens. Das natürliche Denken kann sich auf Veranstaltungen stützen und sich in Bahnen bewegen, die wissenschaftliche Forschung als methodisch richtig erweist. Und in Reflexionen über die Methode kann auch das natürliche Denken eintreten, ohne daß es dadurch wissenschaftliches Denken wird. Die methodische Sicherung der Ergebnisse ist zwar für die Wissenschaft die *conditio sine qua non*, aber nicht der Wesenszug wissenschaftlicher Arbeit. Gleiches gilt von der logischen Sicherung. *

Begrifflich arbeitet auch das natürliche Denken. Es breitet sich aus in Urteilsintentionen. Es gelangt sogar zu Begriffen. Wer eine Struktur als solche isoliert zu intendieren vermag, der hat Begriffe. Solchen Begriffen des natürlichen Denkens fehlt keineswegs die Fixation. Sie werden identisch wiederholt vollzogen und sind sprachlichen Ausdrücken zugeordnet. Sie wirken sich aus im Wahrnehmen von Tatsachen, indem

sie das, was sie intendieren, an ihnen akzentuiert zur Abhebung bringen, und im Meinen, das sich von der Wahrnehmung gelöst hat, indem eine isoliert intendierte Struktur in ihnen sinnhaft vergegenwärtigt wird. Inhaltliche Dauer haben die Begriffe des natürlichen Denkens auch. Ihre Dauer aber ist die identische Wiederholbarkeit des Meinens von Gegenständen. Die Begriffe des natürlichen Denkens sind dadurch fixiert, daß sie sich wiederholbar im Meinen identischer Gegenstände erfüllen und daß sie konventionell bestimmten sprachlichen Ausdrücken zugeordnet sind.

Das wissenschaftliche Denken fixiert begriffliche Gehalte, indem sie ihnen in einem System von Begriffen ihren Platz gibt. Es stellt die Ergebnisse seines Tuns in eine systematische Ordnung hinein. Wenn man sagen würde, sie stellte die Ergebnisse systematisch zusammen, so müßten wir diesen Ausdruck zurückweisen. Das System muß in seinem vereinheitlichenden Gehalt erfaßt sein und durch ihn in seiner wesenhaft möglichen Gestaltung vorgezeichnet sein, bevor die Einordnung des begrifflichen Gehaltes vollzogen wird. Ein System ist seinem Wesen nach eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen, die zu einem Gegenstande in gleichartiger Beziehung stehen. Das Planetensystem erweist sich in der Bezogenheit der Bewegung jedes einzelnen Planeten auf die Sonne. Wissenschaftliche Systeme schließen nicht Realitäten systemhaft zusammen, sondern begriffliche Bildungen. Die Zentralen solcher Systeme sind die einheitlichen Sinngehalte, von denen aus sich die Einzelwissenschaften auf die begriffliche Durchdringung ihrer Gegenstände einstellen. Die Systeme sind regional und kategorial beherrscht. Der regionale Gehalt grenzt die Gegenstände sachlich ab, die Kategorie bestimmt den Gesichtswinkel der Betrachtung. In prinzipiell gebundenem ideellem Denken baut sich die Problematik jeder Wissenschaft auf, aus der die reinen Möglichkeitsformen wissenschaftlicher Systeme sich ergeben: die Leerform des Systems, vom Standpunkt der begrifflichen Gehalte aus, die wissenschaftliche For-

schung einzugliedern hat. Die Problematik ist stets Niederschlag des Zweifels, der Mehrfältigkeit der So-seinsmöglichkeiten, die durch den regionalen Gehalt determiniert sind. Für die wissenschaftliche Fixation ist Voraussetzung, daß begriffliche Gehalte in einer Problematik regionaler Gebundenheiten eingesehen und daß sie systematischen Möglichkeitsgestaltungen zugeordnet werden können. Deswegen erschöpfen sich wissenschaftliche Untersuchungen nicht im methodisch eindeutig geregelten Begreifen von Gegenständen und in methodisch einwandfreien Feststellungen. Ihnen muß der ideelle Entwurf vorangehen. Beides zur Deckung zu bringen ist Sinn der Wissenschaft, nämlich Fixation der begrifflichen Gehalte.

Was also natürliches Denken auch erarbeiten könnte, bleibt für die wissenschaftliche Betrachtung noch das Vorgebene. Die begrifflichen Gehalte gewinnen ein besonderes Gepräge, wenn sie in den Zusammenhängen eines wissenschaftlichen Systemes gesehen werden. Solche Systeme sind die Bezugsgrundlagen für die Einsicht in die Gehalte, in der ihre wissenschaftliche Qualität erkennbar wird. Auf den Akten gegenständlicher Durchdringung, in denen nur der Gegenstand als solcher intendiert wird, bauen sich demnach Akte wissenschaftlicher Sinngebung auf, in denen die Intention durch jene Gehalte auf das System oder durch das System auf jene Gehalte geht. Es sind also Urteilsintentionen, Akte wissenschaftlicher Beurteilung begrifflicher Gehalte.

Die Fixation begrifflicher Gehalte durch die Wissenschaft ist Einfügung solcher Gehalte in ein einheitliches System von Begriffen. In seiner ideellen Möglichkeitsgestaltung ist dieses System ein System a priori für jede wissenschaftliche Forschung. Es hat seine Zentrale in einem regionalen Gehalt, der die ideellen Möglichkeitsgestaltungen des Systems determiniert und das Gegenstandsgebiet der Wissenschaft abgrenzt. Die eindeutige Fixation der Ergebnisse gegenständlicher Erfassung in diesem System erfordert eine Reinigung solcher Gehalte von den Zufälligkeiten natürlichen Auf-

fassens und natürlichen Gestaltens durch methodische Sicherung. Eindeutige Objektivierung des Systems erfordert die Festlegung eindeutiger sprachlicher Ausdrücke bzw. unsprachlicher Zeichen.

Die ideellen Entwürfe solcher Systeme sind stets transzendente Bildungen. Sie bleiben deswegen richtungsvariabel und ausweitungsfähig. Was aber als begrifflicher Gehalt den Systemen eingegliedert wird, das kann Ergebnis bloßer empirischer Feststellung oder transzendente Bildung oder empirisch festgestelltes in transzendentaler Vereinheitlichung sein. Seine Gegenständlichkeit kann Einheit oder Zusammenhang sein. In seiner begrifflichen Prägung aber kann es die starre Form eines Begriffes oder die unstarre einer begrifflichen Einstellung annehmen. Die Unterschiede solcher Gehalte sind demnach Unterschiede der Bezugsgrundlagen, denen sie entnommen werden (empirischer und transzendentaler Bereich), Unterschiede der erfaßbaren Gegenstände (Einheiten und Zusammenhänge) und damit Unterschiede des erfassenden Denkens (Denken in Einheit und Ganzheit und verknüpfendes Denken), sowie Unterschiede der strukturellen Prägung der Gehalte (Begriffe und Einstellungen).

Dem natürlichen Denken sind diese Sach- und Formprägungen im begrifflichen Erfassen nicht unvollziehbar. Es unterscheidet sich vom wissenschaftlichen Denken nicht dadurch, daß ihm bestimmte Gegenstandsgebiete verschlossen blieben oder ihm bestimmte Artungen begrifflicher Prägung unvollziehbar wären. Der Unterschied beider Denkungsarten liegt nur darin, daß natürliches Denken seine Begriffe ausschließlich in meinbaren Gegenständen fixiert findet, wissenschaftliches Denken aber sie außerdem in seinem begrifflichen System fixiert. Die begrifflichen Gehalte sind der Wissenschaft nicht bloße Mittel der Sinngebung, sondern sie sind zugleich Vermittelungen zwischen der Mannigfaltigkeit der meinbaren Gegenstände und den ideell möglichen systematischen Mannigfaltigkeiten der Wissenschaft.

Wie bilden sich die in sich flüssigen und beweglichen begrifflichen Gehalte, in denen Gegenstände meinbar sind, zu starren Begriffen um? Ihre Gegenstände sind zunächst Tatsachen als Einheiten und tatsächliche Zusammenhänge. Sie werden aufgefaßt in empirischen begrifflichen Gehalten, wenn die Akte der Auffassung konstatierende Akte sind.

Begriffliches natürliches Denken konstatiert die Mannigfaltigkeit eines tatsächlichen Soseins, wenn es die konstatierbaren Bestände in eine raumzeitliche Einheit gestellt sieht. Eine singuläre Pflanze zeigt ihm eine Fülle feststellbarer Sachverhalte und sinnlicher Qualitäten, die sich dauernd in einheitlicher raumzeitlicher Ordnung erhalten. Das nur empirische Auffassen nimmt unter der Leitung des Aspektes die Einzelbestände hin. Die Fülle des Gegenstandes würde sich in eine Mannigfaltigkeit von Gegenständlichkeiten auflösen, wenn nicht Raum- und Zeitform sie einte. Der Gegenstand wird nicht sinngestaltlich durchdrungen; aber begrifflich wird er gegliedert. Solange die begriffliche Gliederung sich der singulären Tatsache bemächtigt, handelt es sich noch nicht um Begriffsbildung. Auch das Meinen abwesender Tatsachen in der Erinnerung, der Vorstellung (der phantasiemäßigen Vergegenwärtigung) gibt dem begrifflichen Gehalt keinen Begriffscharakter. Voraussetzung dafür ist die Loslösung des Gehaltes vom singulären Sosein. Was er meint, muß aus seiner singulären Einbettung herausgehoben werden. Über akzentuierendes Meinen führt der Weg zum isolierten Meinen. Eine Tatsachenstruktur isoliert meinen können, heißt mit Begriffen operieren können. Diese Begriffe haben einen gegenständlichen Gehalt, der an Vielheiten von Tatsachen gleicher Art intentional vollziehbar ist. Es wird aber in ihm nicht mehr die Tatsache in ihrer Fülle gemeint, sondern in bestimmten Beständen. Die Bezogenheit auf die Vielheit von Tatsachen macht jedoch nicht das Wesen des Begriffes aus. Wenn wir vom Menschen, vom Baum, vom Stein schlechthin sprechen, meinen wir nicht einen Menschen,

einen Baum, einen Stein als Singularität, auch nicht alle Menschen, alle Bäume, alle Steine, die es gibt oder die wir kennen, sondern wir meinen bestimmte reale raumzeitliche Strukturen in Sachverhalten und sinnlichen Qualitäten, die sich uns überall aspekthaft unterbreiten, wo uns derartige Realitäten entgegen-treten. Es ist also natürliches Denken in Begriffen isoliertes Meinen von einheitlichen Tatbeständen. Eine Abstraktion liegt vor: ein Absehen von der Fülle. Sie ist aber nur das, positiv nur Abhebung. Das Abgeho-bene gewinnt sinnhafte Eigenwertigkeit, wenn es sich in wiederholbaren Intentionen sinnhaft identisch zu er-füllen vermag. Der Vergleich und seine Voraussetzung, die Gruppenbildung, sind demnach nicht die Grund-lagen natürlicher Begriffsbildung. Sie setzen den Kern-vorgang der Begriffsbildung voraus, die Abhebung. Sie erst macht Gruppenbildung möglich. Wenn sie aber erfolgt ist, dann kann im Vergleich der Begriff geklärt und deutlich gemacht werden. Vergleiche sind Mittel psychologischer Sicherung sinnhaft erfaßter Begriffs-inhalte.

Soweit vermag natürliches Denken Begriffsbildung durchzuführen. Wissenschaftliches Denken verfügt über reichere Mittel. Es rückt die Begriffsinhalte in den Determinationsbereich eines ideellen deduktiven Systems. Dieses System baut sich disjunktiv auf; das heißt, es geht von einem begrifflichen Gehalt aus, be-sondert ihn in der systematischen Fülle seiner Beson-derungsmöglichkeiten und schreitet besondernd fort in den reichhaltigen Verzweigungen, welche Deduktionen aus Begriffen durchführbar machen. Was die singu-läre Tatsache als Struktur aufweist, und was sich in ihr flächenhaft darstellt, tritt in der systematischen Deduk-tion in einer Tiefenlagerung auf. Es scheidet sich nicht nur begrifflich, sondern auch in Begriffsinhalten. Es gliedert sich in Besonderungsstufen fester deduktiver Ordnung. Jeder Besonderungsstufe entspricht ein Be-griff. Jede singuläre Tatsache erfüllt Begriffe unter-schiedlicher Besonderungsstufe: einen Art-, einen Gat-

tungs-, einen Klassenbegriff und einen regionalen Begriff. Sie können an ihr durch Abhebung eingesehen werden. In der Tatsache erweisen sich diese Begriffe als empirische Begriffe. Im deduktiven System aber stehen sie in eidetischer Bindung. Die Deduktion läßt die disjunktive Mannigfaltigkeit der Begriffe einer Besonderungsstufe sichtbar werden, indem sie sie in den Determinationsbereich der nächst höheren Besonderungsstufe hineinstellt. Von ihr aus werden Absetzungen möglich, nicht Ausscheidungen, wie sie Vergleiche durchführen, sondern Absetzungen von Begriffen anderer möglicher Besonderungsrichtung. Damit aber wird die Begriffsbildung selbst auf eine breitere Basis gestellt.

Im wissenschaftlichen Begriffssystem kommt der Begriffsinhalt zu sinnhafter Selbständigkeit. Er kann selbst Gegenstand der Betrachtung werden. Dem natürlichen Denken bleibt er stets Mittel des sich Richtens auf Gegenstände, wenn auch auf isoliert Gemeintes. Die wissenschaftliche Betrachtung breitet ihn inhaltlich aus. Sie untersucht ihn auf seine Sachgemäßheit und auf seine logische Position im System. Sie stellt sich in ihm nicht mehr ein auf Tatsachen, sondern stellt ihm die Tatsachen gegenüber. Das kann sie, weil sie ihn ideell nimmt. Die Tatsachen gewinnen für wissenschaftliche Forschungen, welche die Erarbeitung starrer Begriffsinhalte als ihre Aufgabe ansieht, Anschauungscharakter. Durch sie wird der Begriffsinhalt belichtet und zu höchster inhaltlicher Klarheit gebracht. Es handelt sich dann nicht mehr um ein Ausströmen begrifflicher Gehalte auf Tatsachen, sondern um ein Hineinziehen tatsächlicher Gehalte in begriffliche Inhalte. Alle planmäßigen Beobachtungen, alle Experimente haben den Zweck, durch Belichtung begrifflicher Inhalte diese zur höchsten Klarheit zu bringen, wenn sie in den Intentionen wissenschaftlicher begrifflicher Ordnung durchgeführt werden. Immerhin hält diese Betrachtung den Begriffsinhalt noch in einer Intention, die der Abhebung gleicht, wie sie natürliches Denken auch durchführt.

Der phänomenologische Unterschied ist lediglich der der Anschauung und der Wahrnehmung.

Eine andere Einstellung aber gewinnt die wissenschaftliche Betrachtung des Begriffsinhaltes dadurch, daß sie systematische Absetzungen durchzuführen vermag. Absetzungen werden vollzogen, wenn man einem besondern Begriff andere Begriffe gleicher Besonderungsstufe gegenüberstellt und die Unterschiede der Begriffsinhalte hervorkehrt. Absetzungen sind nur möglich, wenn Begriffe begrifflichen Systemen eingefügt werden. Streng genommen ist deswegen Absetzung von Begriffen nur dem wissenschaftlichen Denken möglich. Sie setzt jene eigenartige Tiefengliederung der Struktur eines Gegenstandes voraus, in der dieser Gegenstand als die Erfüllung einer Reihe von Begriffen eingesehen wird, die ihrem Sinngehalt nach im logischen Verhältnis der Über- und Unterordnung stehen. Diese Begriffe führen gradlinig vom Sinn der singulären Tatsache zum regionalen Sinn. Jeder von ihnen ist aber Ansatz von Verzweigungen in besondern Begriffen, von denen nur einer in jenem Gegenstande seine Erfüllung findet. Sie stehen im logischen Verhältnis der Nebenordnung. Ihre Disjunktion muß vom nächst höheren Begriff her eingesehen werden. Ist sie vollzogen, dann kann man jeden einzelnen Begriff durch Absetzung von seinem nebengeordneten Begriffen deutlich machen. Die Verdeutlichung durch Absetzung ist die zweite Stufe wissenschaftlicher Begriffsbildung. Sie schließt sich der Anschauungsstufe an. Anschauung ist Sinnbelichtung des Begriffsinhaltes mit dem Zweck, den Sinn klar zu machen, nämlich seine immanenten Gehalte hervorzuheben. Verdeutlichung ist Sinnbeleuchtung durch konträre Sinngehalte, nämlich eines Begriffsinhaltes durch andere Begriffsinhalte, die von ihm auf gleicher Besonderungsstufe absetzbar sind.

Im wissenschaftlichen Begriffssystem findet jeder Begriff seine feste logische Position vorgezeichnet. Sie bedeutet einmal die Stellung in der Stufenfolge unter- und übergeordneter Begriffe, sodann auch die Einfü-

gung in eine Reihe nebengeordneter Begriffe. Bestimmend für die Einordnung ist der sachliche Inhalt jedes Begriffes. Er wird in seinem Sinn logisch beurteilt, damit die Einordnung vollzogen werden kann. Die wissenschaftlichen Systeme sind deswegen keine rein logischen Gestaltungen, sondern sie sind Deduktionen aus regionalen Gehalten; aber die Zuordnung der Sachbegriffe ist ein logischer Prozeß. Es unterscheidet sich die wissenschaftliche Begriffsbildung deswegen nicht dadurch von der natürlichen, daß sie logische Bestimmungen in den Begriffsinhalt einfügt, sondern dadurch, daß ihr grundsätzlich der Begriff doppelte Beziehung gewinnt, nämlich Beziehung zu seinem Gegenstande, der ihn erfüllt, und zum System, das aus einem regionalen Gehalt nach Prinzipien deduzierbar ist.

Diese Doppelbezogenheit der Begriffe gibt der wissenschaftlichen Begriffsbildung eine Überlegenheit der natürlichen Begriffsbildung gegenüber, die sich in zweifacher Hinsicht erweist: erstens kann wissenschaftliche Begriffsbildung zu Individualbegriffen kommen, zweitens kann sie in ihrem System Begriffe inhaltlich festlegen, die an Tatsachen nicht erfüllt sind.

Individuelles kann natürliches Denken begrifflich durchdringen als Einzigartiges. Einen Begriff vom individuellen Sosein gewinnt es nicht. Begriffsinhalt ist ihm nur das, was sich sinnidentisch an einer Mannigfaltigkeit gleichartiger Gegenstände ausweist. Die Begriffsbildung des natürlichen Denkens vollzieht sich nur in intentional fixierenden Abhebungen. Das wissenschaftliche Denken aber kann individuelles Sosein seinem Gehalte nach systematisch fixieren. Es kann bestimmen, wo es im System begrifflicher Soseinsmöglichkeiten seinen logischen Ort hat als letzte Besonderung zwischen Absetzungen gleicher Besonderungsstufe. Eine einzigartige historische Erscheinung z. B. wird ihrem Sinngehalt gemäß in einem Begriff erfaßt, wenn sie einem begrifflichen System zugeordnet wird. Daß es Individualbegriffe nicht gibt, ist ein Vorurteil einer Begriffsbildungslehre, welche Begriffsbildung aus-

schließlich auf Abstraktion gründet, indem sie wissenschaftliche Begriffsbildung nach Analogie der natürlichen deutet. Sie übersieht den Wesensunterschied, der darin besteht, daß natürliche Begriffsbildung den Begriffsinhalt nur gegenständlich fixiert, wissenschaftliche Begriffsbildung ihn aber außerdem systematisch festlegt. Sie betont einen Unterschied gradueller Art, indem sie im planmäßig durchgeführten abstrahierenden Vergleich die Besonderheit wissenschaftlicher Begriffsbildung annimmt. Solche Abstraktion ist keineswegs charakteristisch für die wissenschaftliche Erarbeitung begrifflicher Inhalte überhaupt, sondern sie ist beschränkt auf Begriffe besonderen Gehaltes, nämlich auf empirische Begriffe, deren Inhalt das Ergebnis bloßer Feststellung bleibt, weil eine Wesensklärung der sie erfüllenden Gegenstände nicht gelingt. Wenn man aber einsieht, daß die systematische Fixation das Wesen wissenschaftlicher Begriffsbildung ausmacht, dann wird man keine Schwierigkeit finden, den friderizianischen Staat z. B., nachdem man seinen Sinn erfaßt hat, in einem Begriffsinhalt zu fixieren, der im System möglicher Staatsformen seinen festen Platz findet.

Von ihrer Systematik her vermag wissenschaftliche Überlegung ferner Begriffsinhalte konstruktiv hervorzubringen, die nicht tatsächlichen Gegenständen durch Abhebung entnommen sind. Die strukturellen Bestimmtheiten solcher Begriffsinhalte gewinnt sie durch Besonderung, also deduktiv, ihre besondern Einzelzüge aber durch Absetzung. Begriffe, die auf erfahrbare Gegenstände bezogen werden, motivieren Begriffe von möglichen Erfahrungsgegenständen. Die Motivation aber wirkt sich aus in einer gegenständlichen Füllung des Systemes, und das System zeichnet ihr ihre sachliche Wirksamkeit vor.

Ein Unterschied begrifflicher Inhalte, der von einschneidender Bedeutung für die Begriffsbildung ist, wurde bereits wiederholt gekennzeichnet: es ist der Unterschied der Allgemeinbegriffe und der Wesensbegriffe. Jene schließen in raumzeitlicher Einheit zusam-

men, was im Aspekt der Mannigfaltigkeit einheitlichen Soseins feststellbarer Bestand ist. Sie sind Ergebnisse sinnhaft verknüpfenden Denkens, das sich die Raumform oder die Zeitform der Tatsache in der Schau erhält. In diesen baut sich das Gebilde seiner Wesensstruktur nach sinnhaft auf. Sie sind Ergebnisse prinzipiell strukturierenden Denkens. Jene Begriffe basieren auf Feststellungen, diese auf Klärungen. Die Fixation des Begriffsinhaltes in einem wissenschaftlichen System ist hier wie dort möglich. Auf Tatsachen können Allgemeinbegriffe und Wesensbegriffe bezogen sein. Ein Wesensbegriff ist ein Klärungsbegriff. Das System von Wesensbegriffen ist zugleich ein Ordnungssystem. In Allgemeinbegriffen wird nichts geklärt. Sie haben nur die Funktion, die Einzeltatsache schnell und sicher zu bestimmen, indem sie sie einem Begriff zuordnen, der seinen festen Platz in einer übersichtlichen Ordnung von Begriffen hat. Die Bedeutung der Allgemeinbegriffe liegt nur darin, daß sie Ordnung schaffen und Übersichten über empirische Mannigfaltigkeiten von Gegenständen vermitteln. Die Einzelbestände der Tatsache werden nicht mehr in ihrer sinnhaften Verbindung in der Einheit der Tatsache aufgefaßt. Sie werden nicht den Prinzipien der Struktur unterstellt. Sie werden hingenommen, wie sie raumzeitlich zusammenstehen; als Konstatierbarkeiten. Merkmal ist das, was in einer Tatsache bestimmter Art stets bestandhaft gegeben und leicht auffaßbar ist. Nach der Wesenhaftigkeit solcher Bestände fragt man nicht, wenn man Allgemeinbegriffe bildet. Man will ja den weitläufigen Weg über die Klärung der Tatsache sparen. Man fordert nur Mittel schneller und sicherer Bestimmung der Tatsache. Was Merkmal sein soll, muß an jeder Tatsache sinnidentischer Art auffaßbar sein. Es kann sich nur um Bestände handeln, die selbst Wesensstruktur sind oder die zum Wesen gehören. Es kommt der Begriffsbildung aber nicht darauf an, die Teilgehalte der Begriffsinhalte in ihrer Bedeutung für die Struktur der Tatsache einzusehen. Nur das ist wichtig, daß sie an jeder sinn-

identischen Tatsache wiederkehren und damit Erweismittel solcher Sinnidentität werden. Merkmale werden nicht erkenntnismäßig, sondern kenntnisnehmend bestimmt. Die Methode, welche Bestände von Tatsachen als Merkmale bestimmt, ist die Induktion. Sie umgeht den Prozeß der Wesensklärung, indem sie in einer Häufung gleichartiger Fälle (sinnidentischer Tatsachen) durch Vergleich das Gemeinsame zur Abhebung bringt, sodaß es gedanklich zu einem Begriffsinhalt zusammengeschlossen werden kann.

Die induktive Methode der Begriffsbildung bringt nur Allgemeinbegriffe hervor. Sie hat nur Sinn, wenn auf Klärung der Einzeltatsachen verzichtet werden kann, weil die wissenschaftliche Intention nur auf Ordnung und Übersicht geht, oder wenn auf Klärung verzichtet werden muß, weil die Tatsache ihr Wesen nicht enthüllt. Sie setzt Gruppenbildung voraus, d. h. Sinnidentität von Tatsachen. Motive, den Gehalt der sinnidentischen Akte begriffsinhaltlich festzulegen, gewinnt das Denken, wenn der Vollzug solcher Akte unsicher wird, weil die Tatsachen ihr sinnidentisches Sosein in verschiedenem Maße enthüllen. Das, was die Tatsache sicher kenntlich macht, wird gesucht und in den Begriffsinhalt als Merkmal eingestellt. Würde die induktive Methode ihre vergleichenden Feststellungen über alle Tatsachen sinnidentischer Art ausdehnen, dann würde sie unsinnig. Was sie als Allgemeinbegriff sucht, soll ja gerade dem Bestimmen des noch nicht induktiv Untersuchten dienen. Die Allgemeinheit des Begriffes geht nicht auf die endliche Zahl untersuchter Einzelfälle, sondern auf alle Tatsachen, die jene Merkmale tragen. Alles, was die Merkmale zeigt, welche der Allgemeinbegriff bezeichnet, soll dadurch als sinnidentisch legitimiert werden. Das induktive Verfahren macht damit ein Zugeständnis, das allerdings erkenntnistheoretisch nicht immer zugegeben wird, nämlich das Zugeständnis, daß Tatsachen sich in Wesensstrukturen aufbauen. Die Merkmale sind als wesenhafte Bestände der Tatsachen anzusehen, freilich so, daß ihre Wesenhaftigkeit durch

Nachweis in einer Mehrheit sinnidentischer Fälle, nicht durch Einsicht in die Struktur als gesichtet angesehen wird. Was in einer Reihe durchprüfbarer Fälle von sinnidentischen Tatsachen aufweisbar ist, kann als Bestand der Wesensstruktur oder als zum Wesen gehörender Bestand betrachtet werden, auch wenn es als solcher nicht erkennbar ist. Es kann deswegen als Mittel benutzt werden, Tatsachen als sinnidentisch zu rekonoszieren. Es hat vor allem Bedeutung, wenn Tatsachen ihr Wesen nur unvollständig enthüllen. Wenn man die Bedeutung der induktiven Methode so faßt, dann entgeht man den Schwierigkeiten, in welche psychologistische Deutungen sich verstricken. Hinter der induktiven Methode steht die Erkenntnis, daß Tatsachen sich wesenhaft strukturiert ausbreiten, also immanent gesetzlich, und daß identische Strukturen den Tatsachen identische Gesetzmäßigkeiten aufzwingen, die ihr Sosein bestimmen. Die induktive Methode ist überall bedeutsam, wo das Erkennen stockt und Klärung nicht gelingt. Wo die Wissenschaft auf Einsicht in Strukturen verzichten muß, da sichert sie sich durch Häufung von sinnidentischen Feststellungen. Die Induktion tritt an die Stelle unvollziehbarer Klärungen. In den Tatsachen aber, die der Induktion unterworfen werden, sieht der Forscher wesenhaft strukturierte Gebilde, auch wenn er sie nicht einsichtig zu durchschauen vermag. So lagern denn auch hinter den Allgemeinbegriffen die Wesensbegriffe als das, was die Wissenschaft erarbeiten und systematisch ordnen müßte. Je mehr wissenschaftliche Forschung bestrebt ist, ihr Tatsachengebiet zu klären, also die Einzeltatsachen als konkrete Gebilde aufzufassen, um so mehr wird sie bemüht sein, die Begriffsinhalte im prinzipiellen Denken zu gestalten. Je mehr sie sich aber auf Ordnungen und Übersichten einstellt, um so mehr kann sie Klärungen vernachlässigen. Es kommt weder auf die Fülle, noch auf die Einheit, noch auf die Ganzheit der Einzeltatsache an, sondern auf ihre sichere Kennzeichnung. Eine geringe Zahl von Merkmalen, die schnelle und sichere Bestimmung der

Tatsache und eindeutige Absetzung gegen andere Tatsachen ermöglichen, genügt. Das Merkmal wird zum Kennzeichen. Es verliert damit jede Bezogenheit auf das Wesen. Die Bestimmung der Einzeltatsache ist nicht mehr Bestimmung ihres Was, sondern Zuordnung zu einem Begriff, Einfügung in seinen Umfang, nämlich in einen Bereich, den er anzeigt. Den Inhalt des Allgemeinbegriffes füllen nur noch Kennzeichen. Er ist keine eidetische Bildung mehr. Aber die systematische Ordnung solcher Begriffe untersteht auch dann Prinzipien; die Systeme selbst sind eidetische Bildungen, sofern sie noch dem Prinzip ordnender Wissenschaft unterworfen werden, Tatsachengebiete in ihrer Mannigfaltigkeit zu ordnen und übersichtlich darzustellen.

Wenn wissenschaftliche Forschung sich einem Tatsachengebiet zuwendet, dessen Singularitäten in Wesensapperzeptionen auffaßbar sind, dann besteht die Möglichkeit, das Ordnungssystem in Wesensbegriffen aufzubauen. Die Bildung übergeordneter Begriffe wäre begriffliche Abhebung von Wesensstrukturen unter Absehung von der letzten Besonderung und ihren Abrundungen. Die wesenhaft aufgefaßte Einzeltatsache würde ein Herausschauen verschiedener Begriffe ermöglichen, welche sich in einer Reihe über- und untergeordneter Begriffe zwischen den Individualbegriff und den regionalen Begriff ordneten. Es könnten ferner von jedem Begriff aus die wesensmöglichen Disjunktionen seiner Besonderungen vollzogen werden. Von der Einzeltatsache ausgehend könnte man das System der Wesensbegriffe restlos entwerfen. Der ideelle Entwurf dieses Systemes wäre durch die singuläre Tatsache motiviert. Die Systembildung würde in den Prozessen der Abhebung, der Besonderung und der Absetzung vollzogen werden. Die Begriffsinhalte wären konkret, weil in ihnen alle kategorial verschiedenen Tatbestände (Sachverhalte und Qualitäten) in Einheit zusammengeschlossen würden. Die Systematik wäre erschöpfend, weil alle möglichen Tatsachen des regiona-

len Bereiches in ihr ihren begrifflichen Ort finden würden.

Restlose Wesensauffassung ist aber nur möglich, wenn reale Gebilde ihr Wesen restlos enthüllen, es in ihren Aspekten der Auffassung restlos unterbreiten. Es müßte also alles, was der Aspekt leitend darbietet, in den Determinationsbereich der Grundstruktur und ihrer Besonderungsprinzipien gerückt werden können. Im Aspekt dürfte nichts feststellbar sein, was außer dem Determinationsbereich des Sinngehaltes läge; die Determination des Sinnes dürfte den Aspekt nicht überschreiten. Damit wäre der Akzept in seiner Vollständigkeit gesichert. So geben sich erfaßbare Gegenstände der Natur nur, wenn wir ihre Auffassung abstrakten Gesichtspunkten unterstellen, wenn man nur kategorial bestimmte Bestände ihres Soseins gestalthaft durchdringt. Was nicht in den Gesichtswinkel solcher Betrachtung gerückt werden kann, fällt dann als spezifisch zufällig ab. Der Wesensbegriff, der so erarbeitet werden kann, ist ein abstrakter Wesensbegriff. Der Aufbau des Systemes erfolgt in den Prozessen der Abhebung, der Besonderung und der Absetzung. Das System kann mit seinen Begriffsinhalten wesensrein dargestellt werden.

Die Möglichkeit wesensreiner konkreter Naturwissenschaft steht und fällt mit der Möglichkeit restloser Wesensklärung singulärer naturwissenschaftlicher Tatsachen. Naturdinglichkeiten aber enthüllen sich nicht restlos. Ihre Erscheinungsreihen sind nie abgeschlossen. Sie ändern sich nach unserem Standorte, den wir ihnen gegenüber einnehmen. Sie erweitern und bereichern sich in den Untersuchungsmaßnahmen, die wir ihnen gegenüber anwenden. Mechanische Zerlegung und chemische Zersetzung decken ständig neue Seiten dinglichen Soseins auf. Die Verfeinerung unserer Sinnes-tätigkeit durch Hilfsapparate öffnet Einblicke in neue Erscheinungsreihen. Die Erscheinungsreihen geben sich nie als abgeschlossen. Sie öffnen Ausblicke auf weitere Erscheinungsreihen. Der Aspekt breitet sich allseitig in kontuierlichem Fortschritt aus, der sich im Unend-

lichen verliert. Der Prozeß aber der sinnhaften Determination ist seinem Wesen nach unendlich. Stets bleiben weitere Besonderungsmöglichkeiten offen. Deswegen kann das konkrete Naturding seinem Wesen nach nur in Annäherung bestimmt werden. Der Prozeß der Wesensbestimmung ist ein unendlicher Prozeß.

In jeder Phase stellt sich das Ergebnis dar als ein vorläufiger, weiter auszubauender begrifflicher Gehalt. Der Aspekt bietet Bestände, die noch nicht wesenhaft begriffen, noch nicht in der Einheit und Ganzheit des Gegenstandes geklärt sind. Er überschreitet den Bereich des Begriffenen. Der begriffliche Gehalt muß Füllungen aufnehmen, die das Wesen fordert, die aber der Aspekt nicht erfüllt. So entsteht eine Inkongruenz zwischen dem leitenden Aspekt und dem determinierenden Sinngehalt, die einen Ausgleich verlangt. Der Aspekt fordert eine Ausweitung, die durch den determinierenden Sinn motiviert ist. Das führt zu Untersuchungsveranstaltungen, planmäßigen Beobachtungen und Experimenten, welche den Zweck haben, den Aspekt zu bereichern. Vermißtes wird gesucht. Wo aber der Aspekt den begrifflich determinierten Sinngehalt überschreitet, da gewinnt eidetisches Denken Motive zur Ausgestaltung des Sinngehaltes in Besonderungsrichtungen. Da die Aspektleitung sie nicht eindeutig vorzeichnet (dann wäre Klärung unmittelbar möglich), so muß sie sich provisorisch in sinnhaft determinierten Möglichkeitsrichtungen entfalten. Der begriffliche Gehalt, als sinnhafte Einstellung auf die Tatsache, gewinnt das Gepräge einer offenen Einstellung. Er umspannt die Tatsache in determinierten Besonderungsgehalten disjunktiven Charakters als Sinngebungsmöglichkeiten. Er wird nicht Begriffsinhalt, sondern bleibt sinnhafte Einstellung, bereit weiteren Erscheinungsreihen sinngebend zu folgen, bis eine seiner möglichen Besonderungsgehalte in ihnen seine Erfüllung findet; denn eine nur von ihnen kann das Wesen der Tatsache eindeutig bestimmen.

Offene Einstellungen sind wie alle Einstellungen

unstarre begriffliche Bildungen, Bildungen also, deren sinnhafte Ausbaufähigkeit erhalten bleibt. Sie entfalten ihre sinnwerbende Tendenz aber nicht in eindeutig vorgezeichneter Richtung, sondern spalten sich in sinnhaften Disjunktionen auf. Sie sind stets Tatsachen zugewendet. Ihre Offenheit ist Offenheit für weitere mögliche Erfahrung. Sie sind die Vehikel der Wesensapperzeptionen. Sie sind der Ausdruck unzulänglicher Kenntnisnahmen sowohl, wie unendlicher Erkenntnismöglichkeiten. Von ihnen aus gewinnen tatsächliche Untersuchungen ihren Antrieb und ihre Richtungsbestimmtheit. Sie geben dem wissenschaftlichen Denken in doppelter Hinsicht eidetischen Charakter. Sie selbst werden wesenhaft auf- und ausgebaut und in Disjunktionen differenziert. Sie sind ferner Motive, Untersuchungsveranstaltungen als Wesensgebilde zu realisieren, die das, was die offene Einstellung umspannt und sucht, eindeutig erscheinbar machen sollen. Sie selbst sind strenge begriffliche Bildungen; die Untersuchungen aber, die sie motivieren, gewinnen durch sie den Charakter begrifflich strenger Forschungen.

Wir unterscheiden also zwischen Begriffen und Einstellungen. Beides sind begriffliche Bildungen, die diskursives Denken zeitigt. Begriffe sind starre, Einstellungen unstarre begriffliche Bildungen. Beide sind Ergebnisse gestaltenden Denkens. Allgemeinbegriffe sind begriffliche Bildungen, deren Bildungsprinzipien aus dem System hergeleitet werden, in das sie eingefügt werden sollen. Wesensbegriffe unterstehen sowohl den Wesensgesetzen des Gegenstandes, den sie bestimmen, als auch den Prinzipien des Systems, dem sie eingeordnet werden. Einstellungen sind sinnhafte Ansätze für das begriffliche Durchdringen von Gegenständen. Sie haben stets werbende Tendenz, weil in ihren Gehalten Motive beschlossen sind, sinnhafte Durchdringungen des Gegenstandes durchzuführen. Ihre Werbetendenz resultiert aus den sinnhaften Determinationen ihres Gehaltes und wirkt sich aus im Bannkreis ihrer wesensgesetzlichen Ausbaumöglichkeiten. Wenn der Aspekt

einer Tatsache in den Determinationsbereich einer Einstellung gerückt wird, entfaltet sich die Einstellung als werbende Einstellung in einer Klärung, oder sie zerspaltet sich als eine offene Einstellung auf die Tatsache und veranlaßt zu weitergreifenden tatsächlichen Feststellungen. Der Begriff bedeutet eine Ruhestellung wissenschaftlicher Forschung, die Abwendung von der Tatsache, die intentionale Zuwendung zum System. Einstellungen sind als solche nicht einbettungsfähig in ein System. Sie sind die begrifflichen Vermittelungen zwischen dem wissenschaftlichen System und den tatsächlichen Untersuchungsgegenständen. Wenn ihre begrifflichen Gehalte systematisch eingeordnet werden sollen, dann müssen sie in eine starre Form umgegossen werden. Das ist in zweifacher Weise möglich: erstens in Allgemeinbegriffen, zweitens in Erklärungsbegriffen. In Allgemeinbegriffen werden offene Einstellungen fixiert, wenn die Tatsachen, die in ihnen begrifflich umspinnen werden, durch Merkmale eindeutig gekennzeichnet werden. Allgemeinbegriffe sind die Vorwerke offener Einstellungen. Sie sind Hilfsbegriffe, deren sich wissenschaftliche Arbeit bedienen muß; aber sie sind wissenschaftlich unproduktiv. Produktiv sind allein die hinter ihnen lagernden, in Offenheit gestalteten Einstellungen. Die Umbildung offener Einstellungen in Erklärungsbegriffe erfolgt in der Weise, daß ein determinierter Besonderungsgehalt als die zu bevorzugende Erklärung des Wesens der Tatsache angenommen wird. Ihm folgt das begriffliche Denken in der Deutung der Tatsache, in ihm vollzieht es die Abrundung zur Ganzheit eines Wesensbegriffes. Dieser Begriff ist der Erklärungsbegriff, der an die Stelle des nicht erreichbaren Klärungsbegriffes gesetzt wird. Erklärungsbegriffe können systematisch ausgewertet werden wie Wesensbegriffe überhaupt. Sie haben streng eidetisches Gepräge. In Systemen von Erklärungs-begriffen bleibt deswegen die eidetische Struktur gewahrt, sowohl der Systematik, als auch der einzelnen Begriffsinhalte. Aber solche Systeme bergen in sich die

Gefahr einer begrifflichen Vergewaltigung der Tatsachen. Sollen sie nicht als rein begriffliche Konstruktionen erstarren, so muß das System an seiner Peripherie, wo es die Verbindung mit den Tatsachen aufnimmt, seinen Begriffen eine Flüssigkeit erhalten, die ihre Umsetzung in offene Einstellungen ermöglicht.

Gebilde, welche einer restlosen konkreten Wesensklärung zugänglich sind, sind die zweckrationalen Realgestaltungen, welche menschliches Handeln aufbaut: Artefakte und gesellschaftliche Organisationen. In sie wird das Wesen in seiner Fülle hineingelegt. In ihren Aspekten vermag der Beschauer es zu apperzipieren. Was naturhaft in sie eingeht, gehört nicht zum zweckrationalen Wesen. Freilich sind solche Gebilde nicht immer wesensrein. Ihre Wesensreinheit ist nur gesichert, wenn sie in eindeutigen zweckbeherrschten und sinneinheitlichen Intentionen aufgebaut werden. Das ist der Fall, wenn sie Auswirkungen einer Persönlichkeit sind oder wenn sie Realisierungen einer Gruppe sind, die sich in einem klaren und starken Personwillen eint. Verunreinigungen des Gebildes entstehen, wenn in die personalen Intentionen Mitintentionen eingehen, welche aus der Schicht des vitalen Ich hervorbrechen. Intentionen der Person orientieren sich stets an der transzendentalen Sinn- und Wertsphäre, auch dann, wenn sie zweckhaft sind, indem sie die relativen Werte, die Zwecken ihren Gehalt geben, absoluten Werten unterordnen. Intentionen aber des vitalen Ich gleiten an der transzendentalen Sphäre vorbei. Sie gewinnen ihre Richtung aus den Bedürfnissen des psychophysischen Soseins und den Tendenzen seiner Entfaltung und seines Wachstums. Sie entladen sich in Verhaltensweisen und Betätigungen, in denen sich der Ausbau des naturhaften Individuums in der Einlagerung in die Umwelt vollzieht. Dabei bleibt das Individuum Subjekt des Gestaltens. Die Umwelt tritt in den Gestaltungsprozeß als Mittel oder Widerstand ein und wird nur in diesem Sinne sinn- und werthaft. Das psychophysische Individuum wird nicht Gegenstand intentionaler

Zuwendung, wie sie nur von der Eigenperson vollzogen werden könnte. Wenn Gestaltmotive des vitalen Ich in die zweckrationalen Gestaltungen eingreifen, dann gewinnen diese einen irrationalen Einschlag, der mehr oder weniger deutlich an den Gebilden in Erscheinung tritt, seine Wesenhaftigkeit überdeckt oder sich hinter ihr verbirgt. Was auf diese Weise in das Gestaltgebilde eingeht, gehörte nicht dem ideellen Entwurf für die Gestaltung an, kann nicht aus den Prinzipien des Wesens eingesehen werden, sondern erscheint als spezifische Zufälligkeit. In der Auffassung gewinnt es aber sofort einen Wesenszug, wenn es Bezugsgrundlage wird für die Schau der Wesenheit des Bildners, wenn im Werk der Meister in seiner Einzigartigkeit und seiner Einmaligkeit schaubar wird in der Einheit seiner schöpferischen Persönlichkeit nicht nur, sondern auch in seiner naturhaften Vitalität. Dadurch werden die Dauerschöpfungen des menschlichen Geistes den Naturdingen gewissermaßen ähnlich, daß auch sie der Auffassung unauflösliche Reste bieten können, Reste, welche begriffliches Denken nicht zu bewältigen vermag. Während sie aber dort, wo es sich um Schöpfungen menschlichen Geistes handelt, noch sinnvoll sind, wenn man sie schauend in ihrer Bedingtheit durch die Wesenheit des Meisters erfaßt, bleiben sie in der Naturauffassung Leerstellen der Kenntnisaufnahme und des Erkennens, der Schau und des Denkens. Diese Leerstellen der Naturerkenntnis schaubar sinnhaft zu füllen, das kann nur religiöser Einstellung gelingen.

Relativ rein und einfach in ihrem Wesen sind Gestaltgebilde, welche zweckhaft eindeutig und klar sind. Beispiele solcher Gebilde sind die Zweckgegenstände des täglichen Gebrauches, einfache Anlagen des Wirtschaftslebens, Veranstaltungen und Gründungen des geselligen und des gesellschaftlichen Lebens. Je mehr aber das Gebilde einzigartig ist, je mehr es den Impulsen einer Persönlichkeit und den Wachstums- und Entfaltungstendenzen eines Individuums entspringt, um so mehr gewinnt es irrationale Bestimmtheit. Die politi-

schen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gründungen der Geschichte zeigen deswegen die Schichtungen des rational Zweckhaften, des Schöpferischen einzelner Persönlichkeiten und des triebhaft Vitalen sehr deutlich. Die Intentionen dieser drei Sphären können sich so einen, daß die Einheit des Gebildes gewahrt bleibt. Dann ist das Gebilde, das in solchen Intentionen entsteht, nicht restlos klärbar; aber es ist in sich einheitlich und wesensrein. An die Stelle der Einzelpersönlichkeit kann die Gemeinschaft vieler treten. Sie ist nur zu Wesensgestaltungen befähigt, wenn sie sich in der Idee solcher Gestaltung eint. Echte Gemeinschaften sind deswegen immer zu Realisierungen befähigt und bereit, denn ihre Einung erfolgt stets in der Blickrichtung auf den Sinn- und Wertgehalt einer zu realisierenden Idee. Ohne Ideen sind Gemeinschaften undenkbar, und in ihrer dauernden Realisierung oder ihrer ständig wiederkehrenden Aktualisierung in Handlungen erfüllen Gemeinschaften ihren Sinn. Für die Einheit der Realbildung ist es belanglos, welche der drei sich intentional auswirkenden Sphären dominiert. Das Zweckrationale kann dem Gebilde seine Einheit geben und das Persönlichkeits- oder das Gemeinschaftsmoment, sowie die vitalen Einschläge unter seine Determinanten zwingen. Es kann aber auch jeder dieser beiden Bereiche der Einheit das Wesen ausdrücken. Wesensunreinheit und Wesenszerrissenheit ist erst die Folge uneinheitlicher und sich widerstreitender Intentionalität in der Realbildung. Diese wird um so stärker sein, je mehr das einfach Zweckrationale und das Persönlichkeits- und Gemeinschaftsmoment zurücktreten. Statt gebildhafter Einheiten entstehen so Verbände von Gebilden, die sich in ihrer Entfaltung ineinander, miteinander und gegeneinander durchzusetzen suchen, und deren reales Sosein nicht nur aus ihrem eigenen Wesensgesetz begriffen werden muß, sondern auch aus den fördernden und hemmenden Momenten der Umwelt, in die sie eingelagert sind. Die Einbettung kann die engen Verbindungen einer Verschmelzung gewinnen, sodaß die Real-

bildung keinerlei dingliche Selbständigkeit mehr hat, sondern nur noch als Einbau in ein reales Ganzes oder als Teil eines realen Ganzen begriffen werden kann. Das Ganze aber ist nicht wesenhafte Einheit, sondern Verband und Verschmelzung realisierter Gebilde, sodaß es als Ergebnis zahlloser Intentionen im Gestalten vieler oder aller Menschen angesehen werden muß. Die komplexhaften Ergebnisse aus Verbindungen und Verschmelzungen gestalteter und im Prozeß des Gestaltens befindlicher Gebilde, wie sie z. B. im Wirtschaftsleben gezeitigt werden, sind deswegen in dauernder Bewegung und empirisch schwer zu fassen. Ein großer Teil der in sie eingreifenden und sie bestimmenden Bildungen hat seinem Wesen nach den Charakter zeitlicher Prozesse, gewinnt also keinen realen Dauerzustand, sondern greift aktuell in das Ganze ein und wirkt in ihm längere oder kürzere Zeit nach.

Empirische Einzelfeststellungen und ihre Zusammenfassung und Ordnung in Allgemeinbegriffen sind für alle Gebiete menschlichen Gestaltens und menschlicher Gestaltung wissenschaftlich fast ertraglos. Alle zweckrationalen Bildungen können leicht und sicher in Wesensbegriffen erfaßt werden, und deren Systeme bauen sich eidetisch in Zweckregionen auf. Das Irrationale auf diesem Gebiet kann nicht Gegenstand einer Auffassung sein, weil es in seiner Auswirkung nicht begrifflich erfaßt wird, in seinem realen Niederschlag aber auf unauflösliche letzte Schaubarkeiten hinüberleitet. Die komplexhaften Bildungen aber können nur geklärt werden, wenn es gelingt, die Teilbildungen, die in sie eingehen, zu klären. In ihrer Realität sind diese nicht abgrenzbar. In ihrer Intentionalität aber sind sie erfaßbar. Wenn man sie von dort aus mit Hilfe der transzendentalen und der phänomenologischen Methode angreift, dann gewinnt man Einstellungen auf sie. Wesensbegriffe und Einstellungen sind die spezifischen begrifflichen Ergebnisse geisteswissenschaftlicher Untersuchungen, also aller Untersuchungen, die ihre Gegenstände in Verhaltensweisen, Betätigungen und Hand-

lungen der Menschen und in den realen Ergebnissen derselben finden. Wesensklärungen und Wesensbegriffe erreichen noch die Realitäten solcher Gebilde und solcher Aktualitäten in ihrer Fülle. Die Einstellungen machen freilich nur den Wesenskern sinnhaft, von dem aus sie sich strukturierend aufbauen. Sie ermöglichen aber, in jedem Einzelfall der Realisierung das Wesen auffassend zu akzentuieren. Die begrifflichen Gehalte solcher Einstellungen können systematisch fixiert werden. Abgesehen von ihrer sachlichen Bestimmtheit im politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen Leben, durch Religion und Moral, in Sitte und Gewohnheit, durch Erziehungstendenzen, im Leben der aktuellen Sprache ordnen sie sich den drei Regionen zu der psychophysischen Funktionen, der Zwecke und der absoluten Ideen, auf deren Realisierung Handlungen sich richten. Wenn es geisteswissenschaftlicher Forschung gelingt, solche Einstellungen durch Klärung der Intentionen, in denen menschliches Leben und menschliches Schaffen sich verwirklicht, begrifflich zu fixieren, dann kann sie auf Theorien verzichten. Theorien sind Notbehelfe, zu denen sie greifen muß, wenn sie zunächst empirisch deskriptiv vorgeht. Dann verflüchtigt sich, was an sich Lebenseinheit ist, in eine zerstreute Mannigfaltigkeit. Was die Einheit strukturierend hervorbringt, zergeht unter den Händen des Forschers. Er ist genötigt, auf theoretischem Wege begrifflich wieder zusammenzuschweißen, was er selbst vorher zerschlagen hat. Die Denkform geisteswissenschaftlicher Untersuchungen kann durchgehend das Denken in Einheiten sein: prinzipielles Begreifen oder begriffliches Strukturieren, das in schaubaren Wesenheiten zentriert ist.

Die Gegenstände geisteswissenschaftlicher Untersuchungen sind entweder dauerbeständig, oder sie sind aktuell. Artefakte realisieren sich als dauerbeständige Dinge, ebenso Kunstwerke. Gesellschaftliche Organisationen und Gemeinschaften sind ihrem Wesen nach in Betätigungen real. Dort verwirklicht sich die Wesensstruktur in raumzeitlichen Formen, hier in Erlebnis-

gehalten. Dort handelt es sich um verdinglichende Realisierung, hier um geistige Realisierung. Die verdinglichte Realisierung setzt stets Aktualität voraus, in der sie aufgebaut wurde, und die aktuelle Verwirklichung geistiger Einheiten wird stets auch realdinglich aufbauend sein. Die Unterscheidung zwischen verdinglichten Gebilden als Ergebnissen menschlichen Tuns und geistigen Bildungen ist deswegen nicht ein Schnitt zwischen Dingwelt und Geistesleben. Es handelt sich nur darum, daß dort die Wesensbildung in den Anschauungsformen des Raumes und der Zeit auffaßbar wird und daß sie hier intentionaler Gehalt ist und bleibt. Jene Bildungen sind deswegen apperzeptiv klärbar, diese sind nur intuitiv klärbar. Versucht man, sie apperzeptiv zu bestimmen, dann findet man nur ihre Schale, die Erscheinungsseite, in der sie sich bekunden. Der intentionale Gehalt, der sich in solchen Äußerungen ausdrückt, wird nicht auffaßbar, weil er sich nicht in den Anschauungsformen darstellt. Er kann nur erschlossen werden und bleibt deswegen problematisch. Wird aber das aktuelle Erleben phänomenologisch durchdrungen, wird sein intentionaler Gehalt erfaßt, geschaut und begrifflich festgelegt, dann kann von ihm aus begriffliches Denken die Aktualitäten geistiger Bildungen wesenhaft bestimmen. Einer Gemeinschaft z. B., wie es die Familie als Gebilde ist, kann man sich als Beschauer gegenüberstellen und ihre Lebensäußerungen empirisch deskriptiv bestimmen. Dann stellt sich der Gegenstand, die Familie, als eine Mannigfaltigkeit von Einzeltatsachen dar. Das geistige Band fehlt. Verknüpfendes Denken kann deutend und erklärend die Vereinheitlichung versuchen. Versenkt man sich aber intuitiv in das intentionale Erleben, in dem Familiengemeinschaft sich aktualisiert, dann wird die geistige Einheit unmittelbar erfaßbar: sie realisiert sich ja im Erleben, nämlich als die Sinn- und Wertintention, die alle Iche, welche durch die Bande geschlechtlicher Ergänzung und existentialer Zusammengehörigkeit geeint sind, auf Grund dieser ihrer vitalen Einung als absolut selbstwertig be-

hauptet. Diese Grundintention jedes Mitgliedes der Familie determiniert alle Aktualisierungen des Familienlebens und macht sie in ihrer Einheitlichkeit und ihrem Zusammenspiel verständlich. Je mehr aktuelle geistige Bildungen ihre Einheit im begrifflich gestaltenden Denken realisiert, um so eindeutiger bekundet sie sich in den Äußerungen. Zweckhafte gesellschaftliche Bildungen sind deswegen durchweg apperzeptiv klärbar, auch wenn sie nur in Handlungen aktuell sind. Was sie artefaktisch dauerbeständig machen, soll die sie verwirklichenden Handlungen wiederholbar sichern und bekundet deren Zweckhaftigkeit. Je mehr aber geistige Bildungen in absoluter Wertschau fundiert sind, um so schwieriger sind sie auf apperzeptivem Wege zu erfassen. Die geistige Einheit, die zugleich ihre Realstruktur ist, liegt außerhalb der Bahnen, in denen begriffliches Denken sich bewegt. Es ist eine konkrete Schaubarkeit, in der wohl begriffliches Denken seinen Ausgangspunkt gewinnen kann, zu der es aber nicht hinzuleiten vermag.

Es bieten also die konkreten geistigen Aktualitäten ein eigenartiges Widerspiel der konkreten Naturdinge. Das empirische Sosein beider ist dem begrifflichen Denken das X, das in Bestimmungsferne liegt. Der Wesenskern dieses X bleibt der Naturerkenntnis dunkel. Sie kann ihn nur in offenen Einstellungen umspinnen. Den Wesenskern aktueller geistiger Bildungen kann die Geisteswissenschaft phänomenologisch klären. Übersieht sie diese Möglichkeit, dann unterstellt sie sich den Erkenntnisbedingungen der Naturwissenschaft und kommt zu gleichartigen Ergebnissen wie sie, zu offenen Einstellungen, Theorien und Erklärungen. Wenn sie jedoch in phänomenologischen Untersuchungen vorgeht, dann erreicht sie nicht die konkrete Fülle der Tatsachen. Die Tatsache in ihrer Fülle bleibt ihr das X, das sie nie zu bestimmen vermag. Indem sie aber die Einheitsmomente, von denen aus sich die Tatsachen strukturieren, sinnhaft erfaßbar macht, sichert sie Einstellungen, von denen aus jederzeit sinnidentische Tat-

sachen des Geisteslebens begrifflich durchdrungen werden können. Die Werbetendenz solcher Einstellungen geht auf Akzentuierung der Wesensstrukturen geistiger Bildungen. Die letzten Ergebnisse naturwissenschaftlichen Denkens in Einheiten sind offene Einstellungen; die letzten Ergebnisse geisteswissenschaftlichen Denkens in Einheiten sind werbende Einstellungen.

Doch müssen auch die Geisteswissenschaften das, was sie als begriffliche Gehalte erarbeiten, in denen ihre Tatsachen auffaßbar werden, irgendwie begriffsinhaltlich festzulegen versuchen. Die werbenden Einstellungen als Ergebnisse geisteswissenschaftlicher Forschungen sind ebensowenig systematisch zu fixieren wie die offenen Einstellungen auf Naturgegenstände. Die sinnhafte Flüssigkeit, die ihnen eigen ist, erhält sie in intentionaler Bewegung auf Tatsachen. Die systematische Fixierung aber verlangt Vergegenständlichung ihrer begrifflichen Gehalte selbst: Feststellung ihres Gehaltes als eines Begriffsinhaltes im Determinationsbereich eines Systemes, dessen Prinzip ein Ordnungsprinzip ist. In seiner Umbildung in einen Begriffsinhalt muß der flüssige Gehalt der Einstellung in eine starre Form umgegossen werden. Dann erst ist er systematisch fixierbar. Offene Einstellungen auf Naturgegenstände werden in Allgemeinbegriffen begriffsinhaltlich festgelegt; werbende Einstellungen auf Bildungen menschlichen Geisteslebens in Typenbegriffen. Typenbegriffe leisten für die Geisteswissenschaften dasselbe, was Allgemeinbegriffe für die Naturwissenschaften leisten; aber ihr Bildungsgesetz ist eidetisch strenger, gemessen am Wesen der Tatsache. Die Allgemeinbegriffe erfassen die konkreten Wesensstrukturen der Tatsachen nicht, welche ihre wesensbegrifflichen Vorwerke, die offenen Einstellungen, suchen. Typenbegriffe aber nehmen die Wesensstruktur auf; denn sie ist der sinnhafte Kerngehalt ihrer Vorwerke, der werbenden Einstellungen. Sie erfassen den Akzept geisteswissenschaftlicher Aktualitäten so, wie er sich in Fällen gibt, an denen die werbende Einstellung den Wesensgehalt, den sie sucht, am

reinsten und klarsten begrifflich zu durchdringen vermag. Typenbegriffe nehmen den Sinngehalt verbender Einstellungen in sich auf und bauen ihn zu einer abgerundeten Ganzheit aus.

Ziel aller wissenschaftlichen Forschung ist die Gewinnung von Wesensbegriffen. Konkrete Wissenschaft geht auf Klärung. Konkrete Naturwissenschaft muß auf Klärung verzichten, weil ihre Gegenstände ihr Wesen nicht restlos enthüllen. Systematisch bedeutsam für sie sind die Allgemeinbegriffe. Geisteswissenschaft könnte ihre Gegenstände restlos klären; aber solche Gegenstände sind, sofern sie Aktualitäten sind, systematisch bedeutungslos. Systematisch bedeutsam ist nur die sinnidentisch erfaßbare wiederkehrende Wesensstruktur. Sie begrifflich eindeutig zu fixieren ist Funktion der Typenbegriffe.

In der Fixierung begrifflicher Inhalte in Systemen erfüllt wissenschaftliche Forschung zugleich ihren Sinn, Erkenntnisse zu erarbeiten. Nicht Kenntnisse sucht und häuft sie — das ist und bleibt Vorarbeit für sie — sondern Erkenntnisse will sie gewinnen. Nun haben die Allgemeinbegriffe, gemessen an den Tatsachen, die sie zusammenfassen, bloße Kenntnisbedeutung. So stellen sie sich als die Begriffe des natürlichen Denkens dar. Indem aber systematische Wissenschaft sie ihrem Gehalt nach selbst vergegenständlicht, kann sie ihnen prinzipielle Prägungen aufdrücken — nicht jene Wesensprägung, die ihnen prinzipielle Auffassung der Tatsachen verleihen würde, sondern prinzipielle Prägung vom Gesichtspunkt des Systems aus. In Frage steht also nicht das Wesen der Tatsachen, sondern das Wesen des Systems, das seine Aufgabe erfüllt, Tatsachen zu ordnen. Mit dieser intentionalen Wendung, in der wissenschaftliche Untersuchung allen ihren Begriffsinhalten Erkenntnischarakter gibt, indem sie sie Prinzipien ihrer Bildung unterstellt, setzt sie den Begriffsinhalt in eine Idealität um. Er wird ihr eine prinzipiell strukturierte Denkbare, deren Prinzip in einem Zweck sinnhaft fundiert ist, dem Zweck, eine idealgesetzliche Ordnung

zu bilden, welche Übersicht über die Mannigfaltigkeit der Tatsachen ermöglicht. Die wissenschaftlichen Systeme sind demnach eidetische Systeme. Ihre gegenständlichen Grundlagen sind nicht Tatsachen, sondern begriffliche Gehalte, die durch Apperzeptionen gewonnen worden sind. Der Vermittlung zwischen solchen Systemen und den Tatsachen dienen offene Einstellungen und werbende Einstellungen. In ihnen ist sinnhaft flüssig den intendierbaren Tatsachen zugewendet, was im System begrifflich starr dem ideellen Bereich eingelagert ist.

Wo aber wissenschaftliche Arbeit sich von den Tatsachen restlos löst, indem sie sich ausschließlich im ideellen Bereich bewegt, transzendental gestaltet, da haben offene und werbende Einstellungen keinen Sinn. Dann handelt es sich aber nicht um konkrete, sondern um abstrakte Wissenschaft. Der wesensgestaltende Prozeß baut im Bereich reiner denkmöglicher Zusammenhänge (extensiver Wesenheiten) prinzipiell strukturierend ideelle Bildungen auf. Mit dem ideellen Entwurf des Systems entstehen zugleich die Gegenstände, und im Prozeß ihrer Strukturierung erhalten sie ihren systematischen Platz. Das Bildungsprinzip des Systemes ist das Strukturprinzip der Gegenstände. Solche Wissenschaft ist nur auf Abhebung gewiesen, soweit sie sich der Wesenheit sinnhaft bemächtigt, in die hinein sie prinzipiell strukturiert. Im weiteren kann sie streng deduktiv vorgehen.

Derartige Systeme sind mit ihren Begriffsinhalten rein eidetische Bildungen. Rein eidetisch sind sie, weil sie nicht in formaler Gestaltung Gegenstände prinzipiell ordnen, deren begrifflichen Gehalt Apperzeption oder Intuition gesichert hat. Sie haben keinerlei Verbindung mit der realen Wirklichkeit, weder durch offene Einstellungen, noch durch werbende Einstellungen. Ihre ideellen begrifflichen Gehalte decken sich mit ihren ideellen Gegenständen, weil diese sich in jenen strukturieren und nicht ihre empirischen oder phänomenologischen Vorgegebenheiten sind. Ihre Ge-

genstände sind transzendente Bildungen, Irrealitäten. Da sie dem Bildungsprinzip des Systems unterstehen, sind sie abstrakte Bildungen: der Gesichtspunkt des Systems ist entscheidend für die Kategorie der Sachverhalte, die sich in ihnen prinzipiell einen. Eine solche abstrakte, rein eidetische Wissenschaft ist z. B. die Geometrie.

Sie gewinnt ihre begrifflichen Gehalte nicht in Abhebungen, die sie an dinglichen Raumgestalten vollzieht. Das ist ein Verfahren, welches unterrichtliche Erarbeitung geometrischer Begriffe mit Vorliebe durchführt. Um z. B. den Begriff des Rechteckes zu klären, geht man wohl aus von rechteckigen Formen der Umwelt des Schülers, Wandtafel Flächen, Fensterflächen u.a. Aber das entspricht nicht dem Verfahren geometrischer wissenschaftlicher Begriffsbildung. Sie geht aus vom „Raum“ als einer extensiven Wesenheit des dinglich Realen. In ihn hinein strukturiert sie nach Prinzipien. Der Wesenszug des ideell gefaßten Raumes ist die Ausdehnung. Er setzt die Möglichkeit der Teilung, damit die Abgrenzbarkeit größenhafter Raumformungen und die prinzipielle Anwendbarkeit von Zahlengrößen. Was in prinzipieller durch Zahlen geregelter Raumteilung und Strukturierung ideell einsichtig ist, ist Einheit und kann in durchzählbaren Einheiten geordnet werden. Nach Zahlprinzipien baut sich jede geometrische begriffliche Bildung auf, also im Denken in Einheiten, nach Zahlprinzipien können die Zusammenhänge zwischen solchen Bildungen bestimmt werden, im verknüpfenden Denken. Nach Zahlprinzipien können die Bildungen in den Bestimmtheiten der Größe und der Richtung strukturiert werden, und diese Bestimmtheiten können als Relationen zwischen den Bildungen erfaßt werden.

Nach dem Zahlprinzip und dem Richtungsprinzip strukturieren sich in der ideellen Wesenheit „Raum“ der ein-, zwei-, drei- und n-dimensionale Raum als eidetische Bildungen. Wir kommen zu den geometrischen Begriffen der Linie, der Fläche, des Körpers. Sie erhalten sich inhaltlich in der Wesensbestimmtheit

der Teilbarkeit und ermöglichen die Deduktion weiterer geometrischer Begriffe. Die Abgrenzungen in der Ebene durch gerade Linien ermöglicht die prinzipielle Bildung von Begriffen, die sich in Figuren erfüllen, die Besonderungen gradliniger Figuren in Drei-, Vier- und N-ecken. Die Bildung „Dreieck“ setzt determinierend Besonderungsbildungen, strukturiert nach den Prinzipien der Größe der Seiten und ihrer Richtung. Was nicht nach einem Einheitsprinzip strukturierbar ist, kapselt das System als „unregelmäßig“ ein. — Diese Andeutungen mögen genügen für unseren Zweck, das Wesen rein eidetischer System- und Begriffsbildung zu charakterisieren.

Aus der Besonderheit der geometrischen Begriffsbildung ergeben sich Besonderheiten der Prägung, die wir nur andeuten wollen. Die Geometrie ist eine rein deduktive Wissenschaft, weil sie in einer schaubaren Wesenheit ihre Bildungen im prinzipiellen Denken strukturiert. Sie hat keine weitere Bezugsgrundlage für ihre Erkenntnisse als den transzendentalen Bereich. Alle Wesenszüge, welche in die Einzelbildungen eingehen sind also begrifflich fixiert. Deswegen bedarf sie auch nicht intuitiver Sicherung ihrer Einzelbildungen. Was in diese eingeht, hat der Forscher restlos im begrifflichen Denken. Die schauende Analyse ist für den Fortschritt der Arbeit bedeutungslos. Daraus ergibt sich ferner, daß jeder Begriff restlos und eindeutig definierbar ist. Alle Wesenszüge jeder Bildung sind restlos begrifflich erfaßbar. Die Begriffe sind exakt definierbar. Wahrnehmung geht ihnen nicht voran; aber Anschauung kann ihnen folgen. Der deduktive Besonderungsfortschritt vollzieht sich stets so, daß alle Besonderungsmöglichkeiten übersehbar sind. Die Disjunktionen sind erschöpfend. Die Systematik bleibt deswegen stets eidetisch vollständig. Dadurch gewinnt sie den Charakter einer definiten Mannigfaltigkeit, dadurch charakterisiert, daß „eine endliche Anzahl gegebenenfalls aus dem jeweiligen Gebiet zu schöpfender Begriffe und Sätze die Gesamtheit aller möglichen

Gestaltungen des Gebietes in der Weise rein analytischer Notwendigkeit vollständig und eindeutig bestimmt, sodaß prinzipiell nichts mehr offen bleibt.“ (Vgl. Edm. Husserl, *Ideen*, S. 135.)

Die rein eidetischen abstrakten Wissenschaften kommen zu einer vollkommenen begrifflichen Beherrschung ihres gesamten Gebietes sowohl in der systematischen Formung als auch in der inhaltlichen Bildung, wie sie den auf Apperzeption und Intuition gegründeten Wissenschaften nicht gelingt.

XIV

GEWISSHEIT UND WAHRHEIT

Die Phänomenologie des Erkennens findet in reinen Sinngehalten der Bewußtseinswirklichkeit die Bezugsgrundlage aller Erkenntnis. Was sich in dieser Sphäre gibt, ist aber an sich noch nicht Erkenntnisinhalt. Es ist, so wie es sich der Intuition gibt, nicht begrifflich geformt und nicht urteilsmäßig gegliedert. Es hat keine Bestimmtheit durch einen Gegenstand, sondern ist Bestimmtheit an und für sich. Gegenständliche Bestimmtheit gewinnt es erst durch seine Funktion als intendierender Gehalt. Nun ist das freilich sein Wesenszug: es ist seinem Wesen nach Intention, Meinen eines Etwas, Gerichtetsein auf etwas, was in ihm gegenständlich wird. Die Intuition aber ist stets Einklammerung des Gemeinten, schauendes Durchdringen des meinen Gehaltes. Setzt sich das Geschaute in begriffliche Gehalte um, dann wird die Einklammerung des Gegenstandes aufgehoben: der Sinn intendiert. Diese Umsetzung ist intentionale Einlagerung in den irrealen Bereich, der Vollzug des Sinnes als einer Denkbareit. Damit gibt sich die Möglichkeit begrifflicher Durchdringung und begrifflichen Ausbaues nach Prinzipien. In solchem ideellen Denken allein gelangen wir zu Erkenntnissen. Die Intuition gibt Einsicht; gliederndes und ausbauendes Denken schlägt sich in Erkenntnissen nieder. Was Intuition sichtig macht, ist weder wahr

noch falsch. Es ist, wie es ist: reine Soseinsbestimmtheit. Aber es ist in seinem Sosein unmittelbar gewiß; denn es ist unmittelbar erfaßte Wirklichkeit. Erst wenn es Erkenntnischarakter gewinnt, wenn es sich urteilsmäßig gliedert, untersteht es einer Beurteilung im Sinne wahr oder falsch.

Diese Beurteilung kann grundsätzlich in doppelter Blickrichtung gegenständliche Bezogenheit gewinnen: es kann im verwirklichten Sinngehalt ein Gegenstand beurteilt werden, den er intendiert, und er kann selbst als Gegenstand beurteilt werden. Somit ergeben sich zwei Möglichkeiten begrifflicher Auswertungen reiner intuitiv erfaßbarer Wirklichkeitsgehalte. In ersterem Fall wird die Wirklichkeit selbst irreal. Sie ist nicht, was sie ist, an und für sich, sondern ist Sinngehalt von etwas. Daß sie Sinn gibt, ist das Entscheidende. Sie ist für etwas da, was in ihr sinnhaft funktioniert. Die Intuition ist das Sicherungsmittel sinnphänomenologischer Untersuchungen. Sie erarbeiten, was der Sinngebung dient, was Wesenseinheit intendiert. Die erschauten Gehalte sind in sich selber gewiß. Sie sind aber in sich nicht Gegenstände, sondern sie vermitteln Gegenstände, und weil das der Fall ist, macht man sie schaubar. Man will in ihnen die Wesenseinheit der Gegenstände einsehen, die in ihnen intendierbar sind. Einsichtig sind in ihnen die Strukturen der Gegenstände, die durch sie ihre ideelle Setzung finden. So wie die Sinngehalte sich intuitiv geben, so sind die Strukturen der ideellen Bildungen, die sie setzen. Sie setzen aber nur die Grundstrukturen, sofern diese prinzipiell ausbaufähig sind. Einsichtig sind in ihnen ferner die Strukturen der realen Gegenstände, die in ihnen intendierbar sind. Was in ihnen als Schaubarkeit prinzipiell gründet, gilt a priori für die Realitäten, die in ihnen intendierbar sind. Diese Geltung für die Realitäten untersteht also dem Vorbehalt, daß die Realitäten den intentionalen Sinn erfüllen.

Nun kann aber zweitens der Wirklichkeitsgehalt, den Intuition durchdringt, selbst als Realität erfaßt

werden. Auch das ist nicht Intention auf ihn, sondern Intention in ihm, sonst wäre die Intuition nicht vollziehbar. Es kann sich dann nicht um Gehalte handeln, die als Sinnvollzugsmittel dastehen, sondern nur um Gehalte, die sich als eine Realbildung geben, in denen sich geistige Gebilde realisieren.

Alles, was die Intuition erfaßt, ist unmittelbar selbstgewiß. Es kann nicht anders sein, als es ist, wenn es identisch bleibt. Jede Änderung seines Soseins ist Aufhebung seiner Identität. Was aber Intuition als Sinn von etwas erfaßt, untersteht seiner intentionalen Bindung. In dieser seiner Bindung untersteht es dem Urteil seiner Angemessenheit an den Gegenstand, den es intendiert. In ihr steckt nichts mehr von Selbstgewißheit. Die Gewißheit, daß ein Sinn eine Tatsache zutreffend intendiert, gründet in der Wahrnehmung, nämlich in der Konstatierung, daß ein leitender Aspekt nirgends dem geschauten und sich prinzipiell entfaltenden Sinn widerspricht. Eine Tatsache, deren Aspekt ein Sinn wahrnehmend nachgeht, verifiziert ihre Sinnerfüllung in Konstatierungen. Mag der Sinn phänomenologisch rein erfaßt sein, seine Angemessenheit an die Tatsache ist nur assertorisch gewiß. Die Phänomenologie gibt keine Gewißheit über das Sosein von Tatsachen. Daß der reine Sinngehalt in seiner Identität nur so sein kann, wie er sich der Intuition darstellt, ist selbstgewiß. Die Phänomenologie aber fragt nur nach der Identität von Sinngehalten: Was muß überall gegeben sein, wo ein Sinn identisch vollzogen wird? Was kann fehlen, ohne daß die Intention sich sachhaltig ändert? Was darf nicht mitgegeben sein, ohne daß der Sinn sich ändert? Sie fragt also nicht nach der Identität der Tatsachen. Ob eine intendierte Tatsache der identisch ist, die einen klaren und eindeutigen Sinn erfüllt, der phänomenologisch rein erfaßt ist, kann nur Wahrnehmung verifizieren. Deswegen ist jede Tatsachenbestimmtheit assertorisch gewiß: sie ist zunächst nur Bestimmtheit eines Soseins. Das Soseinmüssen, das im intendierenden Sinn gründet, untersteht der Vor-

aussetzung zutreffender intentionaler Erfüllung. Soweit diese Voraussetzung durch Konstatierungen genügend gesichert erscheint, können Urteile über die Tatsache gefällt werden, die das Soseinmüssen behaupten. Diese Urteile sind demnach unrein apodiktisch.

Rein apodiktische Urteile gibt es im Bereich der ideellen Bildungen. Sie sind intentionale Setzungen der reinen Sinnwirklichkeit: Umsetzungen der Schubarkeiten dieser Sphäre in reine Denksbarkeiten und prinzipiellen Bildungen von ihnen aus. Ihr Soseinmüssen kann deswegen nicht bezweifelt werden. Wer ein Andersseinkönnen behauptet, gibt ihre Identität auf. Was in ihnen immanenter Gehalt ist, ist unmittelbar gewiß in identischer Einsicht, und was sich ihnen im prinzipiellen Ausbau einfügt, ist von seinem Prinzip her verifizierbar. Ideelle Bildungen geben sich in ihren beurteilbaren Gehalten in apodiktischer Gewißheit.

Assertorische und apodiktische Gewißheit geben sich als Gewißheiten über Gegenstände, die wir intendieren. Alle apodiktische Gewißheit, auch die unrein-apodiktische Gewißheit, entfließt der Einsicht, nämlich den selbstgegebenen Sinngehalten, in denen wir intendieren. Intuitiv gewiß sind diese; aber intuitiv gewiß sind nicht die Tatsachen, die sie meinen, nicht die prinzipiellen ideellen Bildungen, die von ihnen aus gesetzt werden. Die intuitive Gewißheit haftet am Sinngehalt, nicht am gemeinten Gegenstand und hat deswegen keine Bezogenheit auf ihn.

In den geistigen Realgebilden aber, die sich nicht nur in Sinnintentionen phänomenologisch verwirklichen, sondern die in dieser Wirklichkeit auch die Gebilde selbst realisieren, ist die intuitive Gewißheit zugleich Gewißheit des Gegenstandes. Hier ist das reine Phänomen nicht bloßes Mittel eines Meinens, sondern es ist die Sache selbst, um die es sich handelt. Das reine Phänomen vollziehen heißt die Sache realisieren. Intention und Realität decken sich. In der intuitiven Gewißheit eint sich die assertorische Gewißheit einer Wahr-

nehmung mit der apodiktischen Gewißheit einer Setzung. Deswegen ist sie die vollkommenste Gewißheit, die denkbar ist: die Gewißheit über eine Realität, die selbstgegeben und in ihrer selbstgegebenen Wirklichkeit unmittelbar erfaßbar ist.

Gegenstände, welche in Begriffen und Urteilen bestimmt werden, können sein Tatsachen, ideelle Setzungen und selbstvollzogene Wirklichkeitsgehalte. Tatsachen sind stets gemeinte Wirklichkeiten, Wirklichkeiten, die sich nicht im Sinnvollzug darstellen, sondern die sich dem Sinnvollzug unterbreiten, sich also dem sinnvollziehenden Bewußtsein bekunden oder sich ihm in ihrem Dasein und ihrem Sosein erweisen. Sie sind stets sinntranszendent.. Realdingliche Tatsachen sind sinntranszendent und bewußtseins-transzendent; Tatsachen der Bewußtseinssphäre sind sinntranszendent. Auch was als Bewußtseinstatsache aufgefaßt wird, kann nur in assertorischer Gewißheit gewonnen werden. Ideelle Gegenstände sind wie Tatsachen Gegenstände der Zuwendung, des Meinens. Sie sind irreale geistige Bildungen. Erlebniswirklichkeiten, in denen sich geistige Gebilde realisieren, sind meinende und intuitiv-meinbare Gehalte zugleich. Ihre reinphänomenologischen Gehalte sind zugleich die zu bestimmenden Gegenstände.

Wir müssen demnach unterscheiden zwischen den Gegenständen, die meinbar sind, den Gehalten, in denen sie meinbar sind, und den begrifflichen Bildungen, in denen solche Gehalte begrifflich fixiert und jene Gegenstände begrifflich bestimmt werden. Die gemeinten Gegenstände können mit den meinenden Gehalten in der phänomenologischen Haltung zur Deckung gebracht werden, dadurch nämlich, daß man sie selbst zu Gegenständen des Bestimmens macht. Begriffliche Inhalte aber stellen sich stets ihren Gegenständen gegenüber; aber nicht im Sinne des Intendierens, sondern des Bestimmens. Begriffsinhalte intendieren nicht Gegenstände, sondern sie bestimmen ihr Sosein.

Die Gegenstände, welche Begriffe und Urteile be-

stimmen, müssen in bewußtseinswirklichen Gehalten intendiert sein. Der Bestimmungsprozeß kann als intentionale Umsetzung dieser Gehalte in Denkbarkheiten bezeichnet werden. Während nun alle Gewißheit in den intendierenden Gehalten gründet, besteht Wahrheit nur in einer Bezogenheit des begrifflichen Inhaltes auf den durch ihn zu bestimmenden Gegenstand; aber dieser kann nur wahr sein, sofern er urteilsmäßig gegliedert ist. Im Schauen, im apperzipierenden wie im intuitiven Schauen, liegt nichts, was als wahr oder falsch bezeichnet werden könnte. Wahr und falsch sind Kriterien von Prädikationen. Wahr ist jede Aussage, die dem sinnhaft Geschauten adäquaten Ausdruck gibt. Der Begriff der Wahrheit fordert, daß die Bedeutungen unserer Urteile sich mit dem Sinn des Geschauten decken. Aus diesem einfachen und natürlichen Sinn des Wahrheitsbegriffes ergibt sich aber eine Fülle erkenntnistheoretischer Schwierigkeiten. Wird Übereinstimmung der Urteilsbedeutung mit Tatsachen verlangt, dann ist der Wahrheitsbegriff seinem Wesen nach nicht erfüllbar: die Übereinstimmung mit den bewußtseins- und sinntranszendenten Gegenständen kann nicht nachgewiesen werden. Wird aber Übereinstimmung der Urteilsbedeutung mit den intendierenden Sinngehalten gefordert, dann wird der Wahrheitsbegriff sinnlos; denn Sinn und Bedeutung decken sich im Vollzug des Urteils. Das ist kein Widerspruch zu unserer Behauptung, wonach begriffliche Inhalte und meinnende Gehalte unterschieden werden müssen. Die Sinngehalten intendieren, aber die Begriffsinhalte intendieren nicht, sondern sie bestimmen. In Begriffsinhalten richten wir uns also nicht auf Sinngehalten, sondern wir bewegen uns in ihnen; wir formen sie prinzipiell. Das Urteil ist aber das Mittel solcher prinzipieller Formung der Sinngehalten. Eine Trennung der Sinngehalten, in denen wir Gegenstände intendieren, von den Sinngehalten, in denen wir sie beurteilen, ist deswegen nicht möglich. Die Absetzung der Begriffsinhalte von den intendierenden Gehalten bedeutet lediglich die Fest-

stellung einer Besonderheit der Begriffsinhalte, in welcher sie sich als prinzipielle Bildungen in ihrer systematischen Fixation erweisen. Das Urteil liegt stets in der Sphäre gegenständlicher Intentionen und ist selbst intentionaler Akt, Vollzugsmittel gedanklicher Durchdringung des Gegenstandes, in der Einstellungen sowohl wie Begriffsinhalte sich aufbauen. Es kann also Urteilst Wahrheit weder am transzendenten Gegenstand, noch am intendierenden Gehalt gemessen werden. Handelt es sich um eine Prüfung der sprachlichen Ausdrücke, in die sich das Urteil kleidet? Sie sind nicht wahr und nicht falsch, sondern sie sind zutreffend oder nicht zutreffend; denn ihr Gebrauch ist konventionell.

Wo finden wir das Gegebene, das dem Urteil Vorgegebene, an dem wir seine Wahrheit erweisen? In den Gegenständen, die wir beurteilen, in Tatsachen, ideellen Bildungen, geistigen Realgebilden. In ihnen das Vorgegebene des Urteils zu suchen, verlangt der Wahrheitsbegriff, wenn wir ihn ohne erkenntnistheoretische Belastung fassen.

Wir folgen im Urteilsvollzug intendierend gegenständlichen Strukturen. Wir stellen tatsächliche Bestände, dem leitenden Aspekt nachgehend, fest, oder wir urteilen aus Wesenseinsicht, Wesensgehalte durchdringend und gliedernd, die sich schaubar geben, Wesenseinheiten prinzipiell ausbauend, Wesenszusammenhänge einsehend.

Wenn wir das Urteil als Verknüpfung zweier begrifflicher Gehalte auffassen, die durch das Subjekt und das Prädikat bezeichnet werden, dann bedürfen wir weiterer Gegebenheiten, an denen wir die Berechtigung solcher Verknüpfung erweisen. Sie sind, wie wir gesehen haben, nicht vorhanden: Sinntranszendentes kann nicht in Frage kommen; denn es ist ja im Sinn gegeben; der Sinn selbst aber ist der Gehalt des Urteils. Es kann dann nicht vom Gehalt des Einzelurteils aus entschieden werden, ob das Urteil wahr ist oder falsch. Die Entscheidung kann nur von Bestimmtheiten her erfolgen, die das Urteil umkreisen: durch ein Evi-

denzgefühl, oder andere psychologische Mitgegebenheiten, — im Hinblick auf die Geltung des Urteils für viele oder alle Urteilsfähigen, — durch Einfügung in eine systematische Zusammenstellung von Urteilen, wonach als wahr angesehen werden kann, was sich widerspruchslös allen Urteilen zuordnet. Stets wird dann das Urteil in seiner Wahrheit relativ auf etwas, was außer ihm liegt.

Dieser Relativismus ist aber die Folge einer Theorie vom Urteil, die durch nichts gerechtfertigt ist. Eine phänomenologische Prüfung der Urteilsakte zeigt, daß es sich im Urteilen nicht um Verknüpfung zweier vorweg getrennt vollzogener Gehalte handelt, sondern um eigenartige Intentionen, in denen in einem Sinngehalt ein anderer intentional vollzogen wird. Intentionen durch einen Sinn hindurch (den Subjektsinn) in einem prädikativ hervorgehobenen Sinn sind Urteile. Das Prädikat ist die intentionale Zuspitzung des Sinnes im Determinationsbereich des Subjektsinnes. Der Subjektsinn breitet eine Schaubarkeit aus; der Prädikatsinn durchdringt sie gliedernd oder überschreitet sie, ihrer Determination folgend.

Es ergeben sich somit phänomenologisch zwei Arten von Urteilen, die man wohl als analytische und synthetische Urteile bezeichnen könnte, wenn nicht diese beiden Begriffe erkenntnistheoretisch belastet wären. Urteile, die im Gehalt des Schaubaren, das der Subjektsinn intendiert, prädikativ Abhebungen vollziehen, wären analytische Urteile; Urteile, deren Prädikation sich im Determinationsbereich des Subjektsinnes vollzieht, wären synthetische Urteile. In diesem Sinne könnte man die Bezeichnungen gelten lassen. Faßt man aber analytische Urteile als erläuternde, synthetische Urteile als erweiternde Urteile, dann werden die Bezeichnungen sofort unklar. Die analytischen Urteile werden dann Urteile, in denen keine Erkenntnisvermehrung erfolgt, die synthetischen Urteile dagegen sind die erkenntnismehrenden Urteile. Diese Unterscheidung ist jedoch die Folge einer Unterstellung: man nimmt den

Gehalt des Subjektssinnes als begrifflichen Gehalt, als Erkenntnisgehalt. Im Subjektsinn wird stets schauend intendiert. Im Schauen aber liegt keine Erkenntnis. Erkenntnis wird erst im Urteilen gewonnen. So stellt sich phänomenologisch der Tatbestand des Urteils dar: der Subjektsinn breitet eine gegenständliche Fülle schaubar aus, der Prädikatssinn durchdringt sei in den Bindungen ihrer Einheit, hebt ab oder überschreitet sie. Erkenntnis wird erst im Urteilen: in Urteilen formen sich intentionale Gehalte zu Begriffsgestalten. Es ist also das Urteil dem Begriff *a priori*, und die Urteile verwirklichen sich in Sinngehalten, in denen gegenständliche Zuwendungen erfolgen.

Wenn man diese phänomenologischen Tatbestände nicht beachtet, dann ist man genötigt, die Eigenart des Urteils aufzuheben, oder man gerät in einen Zirkel. Man hebt die Eigenart des Urteils auf; denn das Urteil bedeutet dem begrifflich gegliederten Subjektsinn gegenüber nichts Neues. Wer im Begriff „Gleichschenkeliges Dreieck“ das Urteil vollzieht: „Das Dreieck ist gleichschenkelig“, dessen Urteil ist sinnlos. Der Begriff enthält bereits den begrifflich abgehobenen Bestand „Gleichschenkeligkeit.“ Wer aber das Dreieck als Wahrnehmbarkeit intendiert und in solcher Intention die prädikative Zuspitzung durchführt, die wesensmögliche Feststellung, daß zwei Seiten gleich sind, für den gibt sich das Urteil als ein Akt begreifenden Gliederns, nämlich als Durchführung einer Besonderung im Sinnbereich „Dreieck“. Nimmt man aber an, daß der Sinngehalt im Subjekt sich als begrifflich gegliederter Gehalt darstellt, dann gerät man in einen Zirkel: Gliederung ist phänomenologisch nur in Urteilsintentionen möglich. Man setzt im Subjekt voraus, was die prädikative Intention erst durchführt.

Die Phänomenologie des Urteils sichert zwei Thesen: Erkennen verwirklicht sich stets im Urteilen; die Prädikation findet ihr Vorgegebenes im Subjektsinn. Diese beiden Thesen sollen für alle Urteile gelten, auch für solche, die den schaubaren Gehalt des Subjektes

überschreiten. Entscheidend ist somit für die Frage der Verifikation der Urteile die Beantwortung der Frage: Wie kann Prädikation, die den Subjektgehalt überschreitet, durch diesen verifiziert werden? Nur dadurch, daß sie sich im Bereich der wesensgesetzlichen Vorzeichnungen des Subjektsinnes vollzieht.

Damit wird die Unterscheidung der erläuternden und der erweiternden Urteile nicht beseitigt. Erläuternd sind alle Urteile, die im Sinngehalt des Subjektes Abhebungen vollziehen; erweiternd sind Urteile, deren Prädikationen sich im Determinationsbereich des Subjektsinnes vollziehen.

Erläuternd sind die kennzeichnenden und die artbestimmenden Urteile. Deskriptionen und Definitionen stellen sich in solchen Urteilen dar. In den artbestimmenden Urteilen werden in sinnhaft schaubaren Ganzheiten die Grundstrukturen zur Abhebung gebracht. Die Urteilsintention dringt im Sinn der Ganzheit zum Sinn der Grundstruktur durch. Wenn wir urteilen: „Der Löwe ist ein Raubtier“, dann intendieren wir im Sinngehalt „Löwe“ die Struktur „Raubtier sein“ in ihrem Sinn. Die Struktur, die der Prädikatsinn meint, wird sichtig in der Ganzheit, welche der Subjektsinn intendiert. Auch die kennzeichnenden Urteile heben nur ab. Sie intendieren prädikativ, was die Ganzheit kenntlich macht. Der intentionale Fluß des Urteils geht durch den Sinn der Ganzheit in den Sinn eines Merkmales oder Kennzeichens hinein. Von den Besonderungsurteilen unterscheiden sie sich dadurch, daß sie das Kennzeichnende sinnhaft der Grundstruktur angliedern: „Ein Dreieck ist eine Figur, die von drei Geraden begrenzt wird;“ — „ein Rappe ist ein schwarzes Pferd.“

Erweiternde Urteile sind besondernde Urteile. Auch die Besonderung erfolgt in Merkmalsbestimmungen. Die Urteilsintention ist der der kennzeichnenden Urteile widergleich. Dort wird die Ganzheit im Subjektsinn intendiert, und die prädikative Zuspitzung trifft einen Bestand der Ganzheit. Hier wird eine Grund-

struktur im Subjektsinn intendiert (akzentuiert oder isoliert), und die Prädikatsintention geht vor in einer sie ausbauenden Struktur. In solchen besondernden Intentionen wird nichts zur Abhebung gebracht, was im Subjektsinn schaubar ist, sondern der Subjektsinn wird überschritten in Sinngebungsrichtungen, die er wesentlich bestimmt. Die prädikative Intention kann Eigenschaften, Zustände, Tätigkeiten sinnhaft machen: „Der Weg ist schmal;“ — „das Feuer knistert;“ — „das Wasser kocht.“ Diese Urteile besondern die Sinngehalte „Weg“, „Feuer“, „Wasser“ in einer Richtung, die sie ihrem Wesen nach zulassen. Nimmt man die in den Prädikaten intendierten Sachverhalte in den Subjektgegenstand hinein, dann besondert sich der Subjektsinn begrifflich. Man kommt zu den besonderten begrifflichen Gehalten „schmaler Weg“, „knisterndes Feuer“, — „kochendes Wasser.“ Der Unterschied dieser begrifflichen Gehalte und der Urteile ist ein intentionaler Unterschied, also ein Unterschied der gemeinten Gegenstände. Um einen Unterschied intendierter Tatsachen braucht es sich nicht zu handeln. Wir können also beide phänomenologisch unterschiedliche Intentionen derselben Tatsache gegenüber durchführen. Im Urteil: „Der Weg ist schmal“, das wir in einer Wahrnehmung vollziehen, intendieren wir die Realität in ihrer Struktur „Weg sein“ und besondern in der Prädikatsintention im Sinne des „Schmalseins“. Der Sinngehalt „schmaler Weg“ aber breitet die Realität in ihrer Besonderheit in sinnhafter Schau aus. Wir können sie so in einem Subjektsinn meinen und von ihr aus weitere Urteilsintentionen durchführen: „Der schmale Weg führt nach dem Dorfe X.“ Wir können sie ferner in kennzeichnende Urteile als Prädikatsgegenstand einlagern: „Ein Steig ist ein schmaler Weg“. Ob wir die Sinngehalte des Subjektes und des Prädikates in Tatsachen real sehen, akzentuiert oder isoliert, oder ob wir uns in ihnen ideell richten, bleibt für den intentionalen Vollzug des Urteils bedeutungslos. Es ist ferner belanglos für das Urteil, ob das Besonderungs-

moment einer tatsächlichen Prädikation im Eigenaspekt der Tatsache wahrnehmbar wird, oder ob es als Bezugsqualität eingesehen wird, also im Aspekt einer anderen Tatsache in Erscheinung tritt.

Eine besondere Gruppe der besondernden Urteile sind die sinnbestimmenden Urteile. Sie bauen die Besonderung nicht in bestimmter Richtung aus, sondern intendieren prädikativ vom Subjektsinn her, dem Sinn einer Grundstruktur, abgerundete Ganzheiten. Wenn wir eine gezeichnete Figur beurteilen: „Das ist ein Dreieck“, dann bestimmen wir den Sinn einer Ganzheit vom Sinn ihrer Grundstruktur aus, der Struktur, die wir mit dem allgemeinen Ausdruck „das“ anzeigen. Es sind allerdings solche Urteile nicht immer phänomenologisch eindeutig. Die Sinnbestimmung kann auch in intentionaler Abhebung vollzogen werden. Die Subjektsanzeige kann auf die Totalität einer Tatsache gehen und in ihr kann in der Prädikatsintention die allgemeinere Struktur eines Gegenstandes abgehoben werden. Der allgemeine Ausdruck des Subjektes hat dann die Funktion, eine singuläre Tatsache zu bezeichnen; und die sinnbestimmenden Urteile sind phänomenologisch den artbestimmenden Urteilen gleich. Sie sind also auch erläuternd.

Urteile über Relationen sind erläuternd, wenn sie kategoriale Bestimmungen durchführen, sie sind erweiternd, wenn sie den Fundamenten der Relation nachgehen. Erläuternd ist das Urteil: „Dieser Zusammenhang ist ein Kausalzusammenhang.“ Erweiternd (besondernd) ist das Urteil: „Der Zusammenhang besteht zwischen den Dingen A und B.“

Phänomenologisch stellt sich der Urteilsakt als einheitliche Intention dar, als Intention, die sich durch einen Sinngehalt hindurchgleitend in einen anderen hineinlegt. In abhebenden Prädikationen wird im Gehalt eines Sinnes ein ihm immanenter Gehalt vollzogen. In besondernden Prädikationen wird von einem Sinngehalt aus sein Determinationsbereich durchdrungen. Das Urteil ist also die sinnhafte Einfügung eines Gegen-

standes in einen sinnhaften Gehalt oder seinen Determinationsbereich.

Wir haben aus dem phänomenologisch klärbaren Wesen des Urteilsaktes zwei Thesen hergeleitet: alle Erkenntnisinhalte werden in Urteilsakten erarbeitet, und die Verifikation des Prädikats erfolgt vom Subjekt aus. Das Verifizierende kann demnach nicht ein begrifflicher Inhalt sein, sondern es ist stets ein in schaubarer Fülle sich ausbreitender Gehalt. Wie erfolgt die Verifikation des Prädikates durch das Subjekt?

Sie erfolgt unmittelbar, wenn es sich um abhebende Prädikationen handelt. Solche Urteile bezeichnet man gemeinhin als analytische Urteile. Wir könnten diese Bezeichnung dulden, wenn nicht hinter ihr jene Theorien lagerten, nach welcher der Subjektssinn als ein Begriffsinhalt bestimmt wird, nämlich als ein Gehalt, der das Ergebnis einer Synthese ist. Es ist dann im Subjekt vorher zusammengefaßt, was die Prädikationen wieder gliedern. Wir betonen demgegenüber, daß Sinngehalte, so wie sie schlicht vollzogen werden, ihre Gegenstände schlicht schaubar ausbreiten. Eine Gliederung wird erst durch Urteile möglich und wird in Urteilsakten durchgeführt. Daß sie sich mehr oder weniger weit über die Fülle des Gegenstandes ausbreiten können, hebt ihren Wesenszug, Schaubarkeiten zu geben, nicht auf. Der schauende Sinn wird ohne Synthesis vollzogen; aber der begriffliche Gehalt eines Gegenstandes wird durch Synthesis auf Grund von Urteilen zum begrifflichen Inhalt. Wird nun ein solcher begrifflicher Inhalt Subjekt eines Urteils, dann kann von ihm aus keine Verifikation des Prädikats erfolgen (abgesehen von den bedeutungslosen Tautologien). Die Verifikation des Prädikats verlangt die Umsetzung des Subjektbegriffes in einen schauenden Gehalt. Abhebende Prädikationen werden von ihm aus unmittelbar verifiziert. Ihre Prädikationen sind bloße intentionale Zuspitzungen in einem Sinngehalt, die dessen Immanenzen hervorheben. Die Prädikate sollen zeigen, sichtbar hervorheben. Aus solchen Urteilen setzen sich des-

wegen alle Deskriptionen zusammen, die eine Schau vermitteln sollen. Sie sind z. B. die Mittel künstlerischer Darstellung in sprachlichen Ausdrücken.

Die Verifikation bedarf einer Vermittlung, wenn das Prädikat den immanenten Gehalt des Subjektes überschreitet. Dann handelt es sich nicht um abhebende, sondern um besondernde Prädikationen. Die Urteilsintention gleitet aus dem immanenten Bereich des Subjektes hinein in seinen Determinationsbereich. Er ist wesensgesetzlich durch jenen umrissen. Die Prädikation bewegt sich in ihm in einer möglichen Mannigfaltigkeit. Sie kann ihn verifiziert nur erfassen, wenn sie ihn in erschöpfender Disjunktion darstellt. Wenn sie ihn nicht disjunktiv erfaßt, sondern in ihn in vereinzelnder gegenständlicher Intention hineingleitet, bedarf sie der Bindungen, in denen die Verifikation durchführbar ist. Solche Bindungen sind leitende Aspekte und Prinzipien. Die Verifikation erfolgt entweder durch einen Aspekt oder durch ein Prinzip. Dort ergeben sich Urteile über Tatsachen, hier prinzipielle Urteile.

In Urteilen über Tatsachen werden **Tatsachenwahrheiten** sinnhaft. Auch sie entwinden ihre Prädikate nicht dem determinierenden Subjektsinn. Sonst wäre unsere Phänomenologie des Urteils nur für **Wesenswahrheiten** zutreffend. Ein Urteil über eine **Tatsache** ist verifiziert, wenn der als Subjektsinn durch einen Aspekt ausgelöste Sinn eine Prädikationsintention limitiert, die sich im ausgeweiteten Aspekt erfüllt. **Besondernde Urteile** über Tatsachen setzen also eine Sinngebung voraus, die den Aspekt nicht voll ausschöpft. Sie determiniert einen Möglichkeitsbereich **besondernder Sinngebungen**, scheidet aber in ihm die möglichen **besonderen Gegenstände** nicht disjunktiv, sondern grenzt ab, was nicht als mögliche **Besonderung** zulässig ist, sie limitiert. Daß die Limitationen nicht begrifflich festgelegt werden, brauchen wir wohl kaum zu bemerken. Das in limitierender Bindung verifizierende Subjekt wird als solches erfaßt, wenn der Bereich seiner Bindungen in aspektgeleiteten Prädikatsintentionen

überschritten wird. Die limitierende Verifikation ist wirksam; sie wird aber nur erkannt, wenn Verstöße gegen sie vorkommen. Aspektgeleitete Prädikationen bestimmen deswegen ihren Gegenstand begrifflich (im Urteilen) als einen so seienden Gegenstand, verifizieren ihn als einen so sein könnenden Gegenstand, aber nicht als einen so sein müssenden Gegenstand. Das Urteil hält sich vornehmlich an die Bezugsgrundlage der Kenntnissnahmen, an die Erfahrung, und verifiziert sich nur im allgemeinen Bereich der Bezugsgrundlage der Erkenntnis.

Diese Bezugsgrundlage ist entscheidend für die prädikativen Intentionen der prinzipiellen Urteile. Das Prinzip bedeutet die Bindung der Besonderung an die Wesensstruktur eines Gegenstandes. In ihm wirkt sich der Sinngehalt eines Subjektes in bestimmt vorgezeichneter Besonderungsrichtung aus. Aufnahme eines Prinzipes in den Subjektssinn ist deswegen Aufnahme einer Besonderungsrichtung in ihn, und die Urteilsintention hat nur Sinn, wenn sie eine Abrundung intentiert. Wenn wir urteilen: „Das gleichseitige Dreieck ist gleichwinkelig“, dann besondern wir den Gegenstand „Dreieck“ prinzipiell. Wir setzen im Subjektssinn einen möglichen, aber eindeutig besondern Gegenstand. Aus dieser eindeutigen Besonderung ergibt sich die Notwendigkeit eindeutiger Urteilsintention auf die durch ihn prinzipiell gestalteten Mitgegebenheiten. Die Verifikation des Prädikats untersteht der Voraussetzung, daß mit der prinzipiellen Gestaltung der Seiten auch die Winkel prinzipiell gestaltet sind, daß sich also das Prinzip eindeutig abrundend auswirkt. Den Nachweis, daß die Winkel gleich sind, liefern wir durch einen Beweis, nämlich durch eine Kette schaubar abhebender Urteile. Dieser aber findet seine Rechtfertigung, die Verifikation seiner Vollziehbarkeit, in der prinzipiellen Gestaltung seines Subjektsinnes. Durch die Einlagerung des Prinzipes in seinen Gehalt gewinnt der Subjektssinn allerdings begriffliche Fassung. Wo wir prinzipiell urteilend vorgehen, müssen wir von begrifflichen Gehalten ausgehen, weil wir die Gegenstände der Beurteilung

dem ideellen Bereich zuordnen. Die Verifikation des Prädikates wird deswegen doppelt gesichert: erstens durch die Wesenseinsicht, daß prinzipielle Besonderung prinzipielle Abrundungen aufnötigt, zweitens durch eine Urteils-kette des Beweises, in der Gliederung zu schau-baren Gehalten vordringt, welche unmittelbar verifizieren. Daraus ergibt sich, daß prinzipielle Beweise stets verknüpfende Urteile sind. Im Denken in Einheiten kann man nur zu besondern Bildungen gelangen. Man kann einen Gegenstand in seinen Zusammenhän-gen sehen. Der Sinngehalt „Dreieck“ ermöglicht die Besonderungen „gleichseitiges Dreieck“ und „gleich-winkeliges Dreieck“. Um aber den Zusammenhang bei-der Besonderungen zu erkennen, dazu ist nötig, daß beide begriffsinhaltlich bestimmt werden, nämlich im prinzipiellen Denken, so daß ihre Komponenten begriff-lich erfaßbar sind und aufeinander im Sinne der Gleich-heit bezogen werden können. Das ist verknüpfendes Denken. Prinzipielle Urteile erzwingen demnach die Umlagerung schauender Gehalte in begriffliche Inhalte und gelangen zu Verifikationen mit Hilfe des Beweises, der eine Kette von Urteilen darstellt, in denen Prädi-katsintentionen in einer Schau verifiziert werden. Diese Umsetzung der Subjektsgehalte in begriffliche Inhalte ergibt sich aus der Einlagerung der Intention in die ideelle Sphäre. Reine Denkbarkheiten können nur prin-zipiell zusammengehalten werden. Die Verifikation aber verlangt ihre Gliederung, die, sie in ihren Kompo-nenten schlicht sinnhaft vollziehend, sie erfaßbar macht. Dem Schaubarmachen dienen schematische Darstellungen, auf welche sich der Beweis stützt. In ihm dringt die Verifikation auf ihre Bezugsgrundlage zurück, auf den intentionalen, begrifflich ungegliederten Gehalt. Was man nicht in der Schau verifizieren kann, was nicht in unmittelbarem Sinnvollzug einleuchtet, wird durch Beweise erhärtet, in deren Einzelurteilen unmittelbare Einsicht erreichbar ist. In ihnen werden Bezugsqualitäten und ihre Bezugsgrundlagen als not-wendige Gehalte prinzipieller Bildungen eingesehen und

damit Relationen, die in ihnen fundiert sind. Auf ihre Festlegung richtet sich prinzipielles Urteilen. Ihre Verifikation als notwendiger Verknüpfungen ist das Ergebnis schlichten Sinnvollzuges, das ihre Fundamente als notwendige Gehalte einer prinzipiellen Bildung einsieht und zugleich als Bezugsqualitäten, sodaß sie als Fundamente für Relationen erkennbar werden, die mit ihnen unmittelbar erfaßbar sind.

Die unmittelbare Grundlage der Verifikation eines Urteils ist demnach stets der Wesensgehalt eines Sinnes, der im Subjekt vollzogen wird. Dieser Sinn ist so, wie er unmittelbar verifiziert, begrifflich ungegliedert. Er wird erst durch das Urteil gegliedert, wenn prädikativ Abhebungen vollzogen werden. Sein Gegenstand kann sein eine schaubare Tatsache oder eine ideelle Setzung. Als Vollzugswirklichkeit kann Intuition ihn selbst gegenständlichen, indem sie ihn in seiner Selbstgegebenheit schaubar macht. Was in ihm urteilsmäßig zur Abhebung kommt, hat Erkenntnisbedeutung; denn im Urteil allein wird Erkenntnis gewonnen. Wenn man von Urteilen spricht, welche die Erkenntnis nicht „vermehrten“, von analytischen Urteilen, so handelt es sich bei ihnen um Wiederholung abhebender Urteile, die unmittelbar verifiziert sind. Man nimmt den in solchen Urteilen geformten Begriffsinhalt als Subjekt eines Urteils und vollzieht von ihm aus die Prädikationen, in denen er sich ursprünglich geformt hat. Die unmittelbare Verifikation ist dadurch charakterisiert, daß sie ausschließlich durch den Subjektssinn erfolgt. Was so verifiziert ist, ist unmittelbar gewiß, einerlei ob der Sinn eine schaubare Tatsache intendiert oder ob in ihm eine ideelle Setzung erfolgt oder ob er in selbstgegebener Wirklichkeit durchdrungen wird.

Die Unterschiede assertorischer und apodiktischer Gewißheit werden erst bedeutsam, wenn die Prädikation den Gehalt des Subjektsinnes überschreitet. Das ist unmöglich, wenn die Sinnvollzugswirklichkeit phänomenologisch durchdrungen wird. Sie breitet sich nicht in einem Aspekt aus, und sie baut sich nicht begrifflich

auf. Sie muß so, wie sie ist, erfaßt werden. Prädikationen, die aus Intuitionen schöpfen, sind deswegen stets unmittelbar verifiziert. Man kann aber die Gehalte, die intuitiv erfaßt sind, in Idee setzen. Das geschieht stets, wenn wir in ihnen urteilen als über meinbare Gegenstände, die sie intendieren. Wenn wir über sie als geistige Gebilde urteilen, dann gewinnt das Urteil die intentionale Richtung auf sie. Das begriffliche Denken umspinnt sie als Gegenstände, die es erfüllen, und kann seine Urteile durch Intuition unmittelbar verifizieren. Vollzieht sich begriffliches Denken aber in ihnen, dann sind sie nicht Gegenstände, sondern Gehalte der Urteilsintentionen. Die Prädikationen werden nicht an ihnen verifiziert, sondern von ihnen aus. Die Gegenstände des Urteils sind sinntranszendente Setzungen, Tatsachen oder ideelle Bildungen. In solchen Urteilen kann das Prädikat den Subjektsinn überschreiten. Es untersteht dann entweder der Leitung eines Aspektes oder der Bindung durch Prinzipien. Aspekte und Prinzipien verifizieren den Sinn der Prädikation mittelbar; doch bleibt in beiden Fällen die unmittelbare Verifikation durch den Subjektsinn wirksam. Sie limitiert die mittelbare Verifikation durch Aspektleitung, indem sie das Prädikat auf einen Bereich des Soseinkönnens einschränkt. Sie determiniert die mittelbare Verifikation durch Prinzipien, indem sie der prinzipiellen begrifflichen Formung des Subjektsinnes, wie sie prinzipielle Urteile verlangen, den sachlichen Inhalt gibt, an dem die Beweiskette sich orientiert. Die aspektgeleiteten Urteile folgen Wahrnehmbarkeiten, die prinzipiellen Urteile schaffen ihren ideellen Bildungen Aspekte in bildhaften Darstellungen (Symbolen, Zeichnungen, Modellen).

Die Urteilsverifikation schöpft stets aus einem phänomenologischen Gehalt, der in die Urteilsintention eingeht. Sie ergibt sich aus den beiden Bezugsgrundlagen intentionaler Akte: aus dem determinierenden Sinngehalt, der im transzendentalen Bewußtsein verwirklicht ist, und dem leitenden Aspekt, dem Erfahrungsbereich. Das transzendente Bewußtsein verifi-

ziert unmittelbar (also stets, wenn vernünftig geurteilt wird) und mittelbar durch Prinzipien, die Erfahrung verifiziert nur mittelbar. Alle vernünftigen Urteile über Tatsachen unterstehen deswegen der limitierenden Verifikation des transzendentalen Bewußtseins. Diese Verifikation gibt die Gewißheit des So-sein-könnens. Die mittelbare Verifikation der Aspektleitung erfolgt in der Gewißheit des Soseins. Die unmittelbare Verifikation aus dem Sinn einer ideellen Setzung erfolgt in der Gewißheit eines Soseins, die mittelbare Verifikation aber einer prinzipiellen Bindung vollzieht sich in der Gewißheit eines So-sein-müssens.

Wenn die verifizierenden Bezugsgrundlagen unserer Urteile nicht phänomenologisch gegeben sind, dann können die Urteile nicht verifiziert werden. Sie können auch dann vollzogen werden: als Reproduktionen, nämlich als Aktualisierungen eines Wissens, oder als Übernahmen in Mitteilungen. So vollzogene Urteile heben sich phänomenologisch scharf ab von verifizierten Urteilen. Sie können wahr sein und sind es stets, wenn sie auf Verifikationen zurückgehen — im eigenen oder fremden Bewußtsein. Wenn ihr Wahrheitserweis durchgeführt wird, so bedeutet das stets intentionale Umstellung, nämlich Abwendung von der Bezugsgrundlage in Reprodukten oder Mitteilungen, und Zuwendung zu den verifizierenden Bezugsgrundlagen der Urteile, den Bereichen vernünftigen Denkens und der Erfahrung.

Die Bezugsgrundlagen der Urteilsverifikationen sind zugleich die Quellen von Fehlleistungen unserer Sinnvollzüge, die sich in falschen Urteilen über Gegenstände auswirken. Solche Fehlleistungen des Sinnvollzuges sind Täuschungen und Irrtümer. Täuschungen liegen vor, wenn Tatsachen in einem Sinn intendiert werden, der ihrem Was nicht angemessen ist. Irrtümer entstehen in falscher gedanklicher Verknüpfung. Wir täuschen uns, wenn wir einen Herrn X, den wir undeutlich sehen, für Herrn Y halten; wir irren, wenn wir eine Stadt, die in Hessen liegt, als im Rheinland liegend ansprechen oder wenn wir meinen, daß $9^3 = 721$ ist. Täuschungen geben

sich in Wahrnehmungen. Sie sind Wahrnehmungen in unangemessener Sinngebung. Sie sind Grundlagen falscher Urteile, nämlich sinnbestimmender Urteile. Die Täuschung geht deswegen solchen Urteilen voraus. Irrtümer kommen in den Urteilen selbst zustande. In ihnen liegt die Fehlleistung nicht im Subjektsinn, wie bei den Täuschungen, sondern im Prädikatsinn, in einer dem Subjektsinn nicht angemessenen prädikativen Intention.

Täuschungen sind also Fehlleistungen der Wahrnehmung. In ihnen besteht eine Inkongruenz der Sinngebung und des leitenden Aspektes. Der Aspekt wird in einem Sinngehalt durchdrungen, der ihm nicht angemessen ist, m. a. W. in einem Sinngehalt, dem die erscheinende Tatsache nicht entspricht. Die wahrgenommene Tatsache entspricht nicht dem in der Sinngebung gemeinten Gegenstand. Die sinnbestimmenden Urteile, die in Täuschungsakten vollzogen werden, sind demnach wahr, wenn sie auf den Gegenstand der Intention bezogen werden, sie sind falsch, wenn sie auf die wahrgenommene Tatsache bezogen werden.

Das Wesen der Täuschung ist die Inkongruenz einer Sinngebung und ihres leitenden Aspektes. Es muß untersucht werden, wie solche Inkongruenz zustande kommt und welche Bedeutung Täuschungen für tatsächliche Untersuchungen haben.

Mit der Wesensbestimmung der Täuschung gewinnen wir ein Kriterium, Fälle wirklicher Täuschung von solchen scheinbarer Täuschungen abzusetzen, welche in psychologischen Untersuchungen, die nicht die Wesensfrage zum Ausgangspunkt ihrer Arbeit nehmen, gemeinhin mit ihnen gleichgesetzt werden. Es sind die Fälle mehrdeutiger Aspekte. Unsere Tafel gibt drei Beispiele dieser Art. Die sog. Treppentäuschung (Fig. 1 A) stellt sich in einem Aspekt dar, der vergegenständlicht werden kann als ein Muster, das sich aus schiefwinkligen Parallelogrammen zusammensetzt, als eine Treppe und als überhängendes Mauerwerk. Der Aspekt Fig. 1 A wird in allen drei Sinngebungen zutreffend vergegenständlicht. Er ist wegen seiner Dürftigkeit mehrdeutig.

Fig 1.

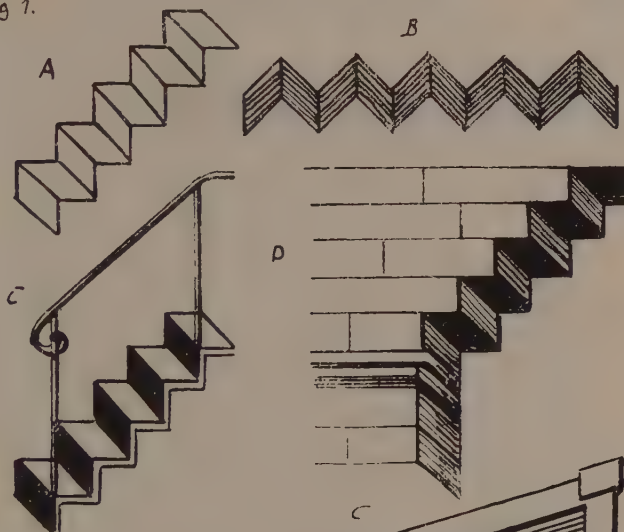


Fig 2.

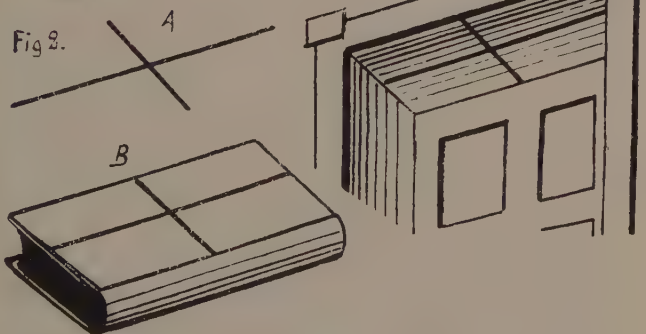
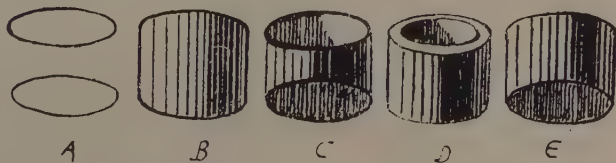


Fig 3.



Man kann seine Mehrdeutigkeit erkennen und die drei Sinngebungen an ihm vollziehen. Auch wenn der Zeichner in diesem Aspekt ein Muster darstellen will, erliegt der Betrachter keiner Täuschung, wenn er in ihm die Darstellung einer Treppe findet, solange er sich nicht auf die Intention des Zeichners einstellt. Dann aber täuscht er sich über die Absicht des Zeichners (darüber, was der Zeichner darstellen wollte), nicht über den dargestellten Gegenstand. Die aspektbereicherten Darstellungen in den Figuren 1 B, C und D sichern die unterschiedlichen, eindeutigen Sinnauslösungen. Der Aspekt der Fig. 1A täuscht also nicht, sondern er ist mehrdeutig. Gleiches gilt von den Figuren 2A und 3A. In der Figur 2A können wir zwei sich schneidende Gerade, ein von oben gesehenes Kreuz und ein von unten gesehenes Kreuz hineinsehen. Wenn wir uns nicht auf die Absicht des Zeichners einstellen, die wir als eindeutig ansehen, sondern auf Vergegenständlichung des Aspektes, wie er sich ausbreitet, dann sind alle Sinngebungen zulässig. Auch hier sichert Aspektbereicherung eindeutige Vergegenständlichung. Die sog. Ringtäuschung der Fig. 3A untersteht der gleichen Kritik. In die Figur 3A können wir hineinsehen: zwei Ellipsen, einen Ring, der sich nach hinten verengt, einen Ring, der sich nach vorne verengt, einen Ring durchgängig gleicher Breite von oben gesehen und einen ebensolchen Ring von unten gesehen. — Die Aspekte unter a sind also mehrdeutig. Jede Vergegenständlichung hat ihr Recht. Jedes sinnbestimmende Urteil ist wahr in sich. Es kann nur als falsch bezeichnet werden, wenn es von abweichender Intention her belichtet wird; aber das verschiebt die Verifikation aus der Sphäre des Aspektes in die Sphäre der Darstellungsabsicht. Mehrdeutige Aspekte sind dadurch charakterisiert, daß sie unterschiedliche Vergegenständlichungen zulassen, die in sich berechtigt sind. Wenn Vergegenständlichung in einem bestimmten zulässigen Sinn erfolgt, kann von einer Täuschung nicht die Rede sein. Solche Mehrdeutigkeit ist aber nur möglich, wenn es sich um Darstellungen

handelt. Nur dann ist der Aspekt abgegrenzt, nämlich seine Bereicherung ausgeschlossen. Darstellungen aber unterstehen Sinngebungen, die sich auf die Absicht des Darstellers richten. Wird in solcher Intention auf die Absicht des Darstellers die Darstellung als mehrdeutig erkannt, dann kann natürlich ebenfalls nicht die Rede von einer Täuschung sein.

Was sich im Eigenaspekt bekundet, was nicht symbolisch, zeichnerisch oder im Modell dargestellt ist, ist stets eindeutiger Gegenstand; aber es kann sich in einem Aspekt bekunden, der mehrdeutig ist. Wer einem mehrdeutigen Aspekt gegenüber eine Sinngebung vollzieht, die dem Aspekt konform ist, aber nicht der sich bekundenden Tatsache entspricht, der erliegt einer Täuschung. Wir wollen das Wesen solcher Täuschungen an einem Beispiel klären. In einiger Entfernung von uns bemerken wir auf dem Felde einen Gegenstand, den wir als einen in einer Ackerfurche sitzenden Hasen intendieren. Der Gegenstand erweist sich schließlich als ein niedriger Pfahl neben einem Grasbüschel. Die Täuschung entstand unter dem Einfluß eines undeutlichen Aspektes, die Enttäuschung erfolgt unter der Wirksamkeit des sich entfaltenden, sich bereichernden Aspektes. Im Aspekt allein aber liegt nicht der zureichende Grund für die Täuschung. Die Täuschung besteht nicht in der Aspekthinnahme, sondern in der Akzeptgestaltung. Würde die Sinngebung nicht zu besonderer Akzeptierung vordringen, sondern den Aspekt im Sinne eines undeutlich erscheinenden Etwas akzeptieren, dann würde keine Täuschung vorliegen. Der Aspekt wäre in seiner Mehrdeutigkeit erkannt und in solcher Sinngebung angemessen vergegenständlicht. Der Vorgang wäre nicht als Täuschung, sondern als Wahrnehmung eines undeutlichen Gegenstandes zu bezeichnen. Die Täuschung entsteht dadurch, daß die Sinngebung über die Aspektleitung hinaus vorschnellt, nämlich in einer Besondereungsrichtung vordringt, in die der Aspekt nicht leitet. Wir bezeichnen solche Täuschungen als Täuschungen durch vorschnellende Sinngebung. In ihnen unterstellt

sich die Sinngebung nicht der Aspektleitung, sondern greift über sie hinaus. Solche Täuschungen werden nicht nur hervorgerufen durch undeutliche Aspekte, sondern auch durch Aspekte mit stark impressionistischen Einzelbeständen, die die sinnhafte Akzeptierung in eine falsche Besonderungsrichtung leiten. Man braucht nur an die Mittel zu denken, mit denen die Bühnenkunst arbeitet, um Beispiele dieser Art zu gewinnen. Was dort die Unzulänglichkeit des Aspektes bewirkte, bewirkt hier seine Schichtung in vordringlichen und versteckten Beständen. Das Vordringliche des Aspektes funktioniert einheitlich sinnauslösend; aber es drängt den Sinn in eine Besonderungsrichtung, in die der vollfunktionierende Aspekt nicht leiten würde, weil er den Gegenstand echt bekundet. Auch hier handelt es sich um vorschnellende Sinngebung: die Sinnbesonderung untersteht nicht der Leitung des Vollaspektes, sondern geht aus sich selbst heraus besondernd vor, freilich nicht ungeleitet. Neben Täuschungen in ungeleitet vorschnellender Sinngebung stellen sich also Täuschungen in impressionistisch geleiteter vorschnellender Sinngebung. Die Täuschungsquelle liegt nicht im Aspekt, sondern in der Sinngebung. Der Aspekt ist unzulänglich ausgebreitet oder unzulänglich wirksam. Die Sinngebung nimmt ihn nicht in dieser seiner Unzulänglichkeit: sie ist unbesonnen.

Täuschungen, die im Aspekt selbst begründet sind, sind die Täuschungen durch Larven. Larven sind unechte Bekundungen. Das Verlarvte stellt sich nicht in einem sein Was bekundenden Aspekt vor, sondern in einem Aspekt, der ein anderes Was bekundet. Larven sind deswegen die bevorzugten Mittel der Vortäuschung, der Verschleierung des eigenen Was, durch Kundgaben, welche die Sinngebung verleiten. Das Verlarvte ist stets unecht. Verlarvt werden die Wesensbekundungen von Materialien durch Kunstfarben, dadurch, daß man der Sache „einen Anstrich gibt“. Verlarvt ist der Kitsch, der sich im Gewande echter Kunst darstellt. Die Larve ist das Mittel der Täuschung, dessen sich Hochstapler-

bedienen. In der Larve wird ein Fremdaspekt aufgebaut, der den Eigenaspekt verdeckt. Die Täuschung entsteht durch verleitete Sinngebung. Solche Täuschungen lassen sich nicht scharf absetzen von den Täuschungen durch impressionistisch geleitete vorschnellende Sinngebung. Die Verlarvungen verdecken die echten Bekundungen und wirken selbst impressionistisch; aber sie haben durchaus den Charakter des Unechten, während die in vorschnellende Sinngebung leitenden Impressionen echte Bekundungen sind.

Wenn Aspekte verschiedener Dinglichkeiten sich mischen, entstehen Täuschungen, die sich in falscher gegenständlicher Einlagerung von Tatbeständen auswirken. Ein schräge ins Wasser gehaltener Stab erscheint als gebrochen. In der Erscheinung mischen sich die Bekundungen zweier Dinglichkeiten, die Bekundungen des Stabes und der lichtleitenden Medien. Das Urteil, der Stab sei gebrochen, ist dem Aspekt angemessen. Es ist falsch und beruht auf einer Täuschung, weil es die beiden Aspekte in einem Akzept nimmt. Das Urteil, daß der Stab gebrochen erscheine, wäre eine angemessene Bestimmung des Tatbestandes. Es macht den Aspekt zum Gegenstand der Intention. In dem Urteil aber: „Der Stab ist gebrochen“ wird der Tatbestand, der den Medien eingelagert ist, ein Sachverhalt, der beim Übergang der Lichtstrahlen von einem dichteren in ein dünneres Medium in Erscheinung tritt, einem Gegenstand zugeordnet, der ihn nicht verworklicht. Die Täuschung beruht also darauf, daß in den sich mischenden Aspekten nicht die notwendigen gegenständlichen Scheidungen und Abgrenzungen vollzogen werden. Sie ist Ineinssetzung verschiedener Gegenstände oder anders ausgedrückt: sinnfalsche gegenständliche Zuordnung. In den Kundgaben wird ein Gegenstand sinnhaft, der sich in ihnen nicht ausweist; der Gegenstand aber, der sich in ihnen bekundet, wird nicht intendiert.

Grundsätzlich gleich zu achten sind solchen Täuschungen alle Täuschungen, die aus der Funktion der

Sinnesorgane und des nervösen Apparates resultieren. Fehlerhafte Bildungen der Organe, Erkrankungen derselben, nervöse Störungen bekunden sich in Aspektverzerrungen und sonstigen Änderungen der Aspekte. Sie werden Täuschungsquellen, wenn sie nicht auf ihre richtige Ursprungsstelle bezogen werden. Auch normales Funktionieren kann den Aspekt ändern. Ein liegendes Quadrat erscheint als ein auf der kürzeren Seite stehendes Rechteck. Wenn man urteilt: „Das ist ein Rechteck“, dann erliegt man der Täuschung. Eine Umlagerung der Figur aber entlarvt die Täuschung. Sie ermöglicht die Trennung des gegenständlichen Aspektes der Figur von dem ihn überlagernden Aspekt, die Feststellung, daß dieser organischen Ursprunges ist. Der Versuch, ihn nach seinem Ursprung zu bestimmen, führt zu der bekannten physiologischen Erklärung.

Eine bedeutsame Gruppe von Täuschungen haben wir bisher nicht erwähnt: die Halluzinationen und die Illusionen. In den Halluzinationen baut sich in nervösen Vorgängen ein Aspekt auf, der vergegenständlicht wird. Halluzinationen sind durchaus nicht immer Täuschungen. Man kann sich vollkommen klar darüber sein, daß ihre Erscheinungen im Nervensystem ihren Ursprung haben und sie in dem Sinne vergegenständlichen. In Traumbildern z. B., die im Übergang vom Wachzustand in den Schlafzustand auftreten (hypnagogischen Halluzinationen) wird man kaum Tatsachen der Umwelt intendieren. Die Täuschung entsteht auch hier durch die Sinngebung. Wenn intentional im nervös aufgebauten Aspekt die Setzung einer realdinglichen Tatsache erfolgt, dann werden Halluzinationen Täuschungen. Die sinnbestimmenden Urteile sind falsch.

In Illusionen mischen sich nervös aufgebaute Aspekte mit realdinglichen Bekundungen. Sie entstehen deswegen stets auf Grund vorschnellender Sinngebung, und sie bauen diese aspekthaft aus, indem sie ihr im nervösen Aufbau ein sie erfüllendes Erscheinungsbild einfügen.

Das Wesen der Täuschung besteht also in einem

falschen Zusammenspiel der Aspektleitung und der Sinngebung. Welche Mittel haben wir, Täuschungen zu verhindern und Enttäuschungen herbeizuführen?

Alle Täuschungen, welche aus mangelhafter oder unvollständiger Aspektwirksamkeit resultieren, sind zu überwinden durch Maßnahmen, welche vollkommene Aspektentfaltung herbeiführen: Aspekthebung und Aspektbereicherung. Sie erfolgen vornehmlich durch Auffassungen, an denen die verschiedenen Sinnesorgane beteiligt sind. Das ist aber nur die eine Seite der wahrnehmungssichernden Maßnahmen. Wichtiger als sie und sie erst ermöglichend ist besonnene Sinngebung. Sie wirkt sich in verhaltenem Sinnvollzug aus. Er ermöglicht die Bereitstellung verschiedener Sinngehalte in offenen Einstellungen, die Unterbindung vorschnelender Sinngebungen. Das wichtigste Mittel aber der Verhinderung von Täuschungen und der Herbeiführung von Enttäuschungen ist die wesensgesetzliche Kontrolle der Sinngebung. Sie wirkt fast immer zusammen mit einer Aspektbereicherung durch Aspektnäherung (geschärfte Sinnesstätigkeit) und durch Betätigung verschiedener Sinnesorgane in der Auffassung. Mit Hilfe der Wesensgesetze vermag ein Sinn die Täuschung des anderen zu entlarven. Was das Auge realdinglich zeigt, muß den Händen greifbar sein. Wo das Ohr einen Laut hörbar macht, dessen Ursprung Sinngebung in die reale Außenwelt verlegt, muß dem Auge ein dinglicher Vorgang auffaßbar sein können, in dem der Laut entsteht. Wenn Aspektbereicherung einer vollzogenen Sinngebung wesensgesetzlich widerspricht, dann muß diese als Täuschung verworfen werden: wenn der in das Wasser gehaltene Stock an der Stelle gebrochen erscheint, wo er die Wasserfläche schneidet, die Erscheinung des Bruches sich ändert mit der Änderung seiner Lage und wenn sie verschwindet, sobald der Stab die Fläche des Wassers nicht schneidet, dann ist wesensgesetzlich leicht einzusehen, daß der Stab selbst nicht gebrochen sein kann, sondern daß dem Erscheinungsbild durch die lichtleitenden Medien ein Bestand ein-

gefügt wird, der die Täuschung hervorruft, wenn die Erscheinung in unkritischer Sinngebung vergegenständlicht wird.

Daß unser kenntnisnehmendes Bewußtsein Täuschungen erliegen kann, ist eine Tatsache. Aber alle Täuschungen können in planmäßiger Arbeit überwunden werden. Sie sind als unangemessene Sinngebungen nichts den Aspekten Anhaftendes, sondern sind Fehlleistungen des Sinnvollzuges. Der Sinnvollzug aber ist Aktivität des Bewußtseins. Deswegen können wir uns klare Einsicht in das Wesen der Täuschung verschaffen und Mittel sichern, sie zu verhindern und sie zu entlarven. Wir sind ihnen nicht prinzipiell ausgesetzt, sondern sie sind bloße faktische Fehlleistungen des kenntnisnehmenden Bewußtseins, gegen die empirische Forschung sich sichern kann.

Täuschungen gibt es nur im Wahrnehmen. Sie sind beschränkt auf die Bereiche tatsächlicher Feststellungen. Sie sind Inkongruenzen, die entstehen können zwischen leitenden Aspekten und Sinngebungen. In ihnen wird die intentionale Korrelation der Sinngehalte und der Tatsachen verwirrt. Die Verwirrung kann beseitigt werden durch die Mittel, welche solche Korrelation sichern. Irrtümer berühren diese Korrelation nicht. Sie entstehen im Bereich des begrifflichen Denkens. Bei ihnen liegt intentional falsche Einfügung des Prädikatsinnes in den Subjektsinn vor. Wenn Täuschungen zum Falschurteilen verleiten, wird die Prädikatsintention zutreffend im Gehalt des Subjektsinnes durchgeführt. Das Urteil selbst ist richtig. Seine Aussage ist falsch, weil schon der Subjektsinn der beurteilten Tatsache nicht angemessen war. Bei Irrtümern scheidet die Frage nach der Angemessenheit des Subjektsinnes aus. Im Subjektsinn wird nicht eine wahrnehmbare Tatsache intendiert, sondern in ihm wird eine Tatsache oder eine Denkbarkeit gesetzt. Das Urteil ist richtig, wenn die prädikative intentionale Zuspitzung im Subjektsinn vollziehbar ist. Wahr ist es, wenn der Subjektsinn seinen Gegenstand zutreffend

faßt. Die Täuschung ist eine Fehlleistung der Wahrnehmung, der Irrtum eine Fehlleistung des Denkens, die seine Richtigkeit aufhebt. Täuschungen sind Bezugsgrundlagen falscher Urteile; Irrtümer sind Vollzüge falscher Urteile, die dadurch entstehen, daß die Prädikationen aus den verifizierenden Bindungen des Subjektsinnes hinausgleiten. Dort wird die intentionale Korrelation zwischen der Tatsache und dem Sinngehalt aufgehoben; hier wird die intentionale Bindung des Prädikatsinnes durch den Subjektsinn durchbrochen. Es kann also ein Urteil täuschungslos sein, obwohl es auf einem Irrtum beruht, und es kann ein Urteil irrtumslos sein, das auf einer Täuschung beruht. Irrtümliche Urteile sind unrichtig, weil sie von der intentionalen Richtung, welche der Subjektsinn determinierend vzeichnet, in ihrer Prädikation abweichen. Sie sind falsch, weil ihre Aussage dem im Subjekt gemeinten Gegenstande deswegen nicht entspricht.

Irrtümer sind auf allen Gebieten möglich, die Urteilen zu durchdringen vermag. Ihre Entstehungsgrundlagen unterscheiden sich, wie sich die Gegenstände unterscheiden, über die geurteilt wird.

Auf Tatsachen bezogene Urteile sind irrtümlich, wenn der Prädikatsinn dem tatsächlich Konstatierten widerspricht oder wenn er etwas als konstatiert behauptet, was nicht konstatiert ist: „Die Eiche hat gezähnte Blätter“ — „Das Erdinnere ist flüssig“. Wie entstehen Irrtümer im Sinne eines Widerspruches gegen tatsächlich Konstatiertes? Wenn sie sich auf Wahrnehmungen stützen, liegen Täuschungen vor. Sie können nur in einem Denken entstehen, das sich aus der unmittelbaren Bezogenheit auf die wahrnehmbare Tatsache gelöst hat. Sie entstehen in reinen Wissensaktualisierungen, die sich auf Reproduktionen und Mitteilungen stützen. Es fehlt also die mittelbare Verifikation der Aussage durch einen Aspekt. In solcher Verifikation wird der Irrtum erkannt. Das Urteil über das Erdinnere ist irrtümlich, weil es etwas als tatsächlich behauptet, was wesenhaft möglich und tatsächlich

wahrscheinlich ist. Eine vorsichtigere Fassung in diesem Sinne wird den Irrtum beseitigen. Es handelt sich um Sphärenvertauschung in der Setzung, die wir unten genauer kennzeichnen werden.

Irrtümer, die Tatsachen betreffen, sind ferner möglich als Erklärungsirrtümer. Erklärungen sind nötig, wenn Tatsachen ihre Wesensstruktur verhüllen. Es muß dann auf Grund des sich bietenden Aspektes und der Bewirkungen die Struktur erschlossen werden. Irrtümlich sind erklärende Urteile, wenn ihre Behauptungen den tatsächlichen Bekundungen widersprechen. Das Urteil: „Die Erde ist eine Scheibe“ ist in diesem Sinne irrtümlich. Es liegt in ihm keine Täuschung vor; denn die Erdgestalt ist nicht Gegenstand einer Wahrnehmung. Der Irrtum beruht auf mangelhafter Sicherung des Tatsachenmaterials, aus dem die Erklärung hergeleitet wird, auf Unvollständigkeit desselben und auf einer erklärenden Vereinheitlichung, die dem Wesen der grundlegenden Tatsachen nicht gerecht wird. Aus der Entstehungsgrundlage solcher Irrtümer ergeben sich unmittelbar die Mittel, sie zu verhindern und zu beseitigen.

Wir kommen zu Irrtümern, die sich in das Wesensdenken einschleichen. Wenn der Subjektsinn das gemeinte Wesen rein erfaßt und an ihm die Verifikation der Aussage erfolgt, sind Irrtümer ausgeschlossen. Sie entstehen, wenn die Prädikation eine intentionale Verschiebung durchführt. Der Irrtum entsteht durch prädikative Verunreinigung der Wesensintention, in der das Urteil sinnhaft vordringt. Sie ist möglich als Wesensvermischung (Unterlassung einer Wesensscheidung) und als Durchführung einer Wesensscheidung, wo Identität vorliegt.

Wesensvermischung ist falsche Identifizierung. Es kann irrtümlich sinnidentisch gesetzt werden die besondere Struktur mit ihrer Grundstruktur und eine Besonderung mit ihrer Absetzung. Dort handelt es sich um Irrtum auf Grund begrifflicher Überdeckung, hier um einen Irrtum auf Grund begrifflicher Verschie-

bung. Wer vom Dreieck aussagt, was nur vom rechtwinkligen Dreieck gilt, der begeht jenen Irrtum, wer vom gleichschenkeligen Dreieck aussagt, was nur vom gleichseitigen Dreieck gilt, der begeht diesen Irrtum. Es muß aber beachtet werden, daß die Überdeckung bzw. die Verschiebung erst in der prädikativen Intention erfolgt. Nur dann liegt der Irrtum im Urteil selber. Sonst handelt es sich nur um irreführende oder irrtümliche Verwendung sprachlicher Ausdrücke.

Prädikativer Vollzug von Wesensscheidungen, wo Sinnidentität besteht, sind häufig im Gebiet sittlicher Beurteilungen. Ein und dieselbe Handlung wird verschieden beurteilt. Man bezeichnet in einem Fall als frechen Diebstahl, was man im anderen Fall mit dem Ausdruck Kleptomanie belegt, um die Tat aus dem Bereich der ethischen Handlungen zu rücken. Die affektiven Grundlagen solcher irrtümlichen Beurteilungen interessieren uns hier nicht. Wir erarbeiten nicht eine Intentionalpsychologie der Irrtümer, sondern klären phänomenologisch und wollen zu klaren Wesenstypen gelangen. Wir wollen also nicht Tatsachen klären, sondern in den Tatsachen Anschauungsbeispiele gewinnen, die uns zur Klärung von Einstellungen auf Tatsachen verhelfen und zur Gewinnung von Wesensbegriffen, die Wesenstypen fixieren. Der Irrtum der Prädikation gründet in einer Sinnscheidung, welche die Urteilsintention im Subjektsinn durchführt. Wenn sie bereits im Subjekt vollzogen ist, und das ist phänomenologisch möglich, dann liegt eine Täuschung vor. Der Tatbestand liegt so: A hat gestohlen, B hat gestohlen. X beurteilt A als einen Verbrecher, B als nicht verantwortlichen Kranken. Seine Urteile können richtig sein: die Tatbestände sind verschieden. Das Urteil über B kann falsch sein: die Tatbestände sind gleich. Die Sinngebung im Falle B beruht auf einer Täuschung, das Urteil über B enthält dann keinen Irrtum. Oder es wird die Handlung des B sinnidentisch mit der des A intendiert, aber die Prädikation im Urteil über B schiebt sich aus dem Bereich des Subjektssinnes und vollzieht

sich in einem Sinn, der B nicht mehr als Dieb nimmt: dann kommt der Irrtum zustande, wenn nicht das Urteil bewußt gegen eigene richtige Einsicht vollzogen wird.

Die letzte Gruppe wesenstypischer Irrtümer haben wir bereits erwähnt: die Irrtümer durch Sphärenvertauschung. Die Sphäre, in der sich der Subjektsinn intentional bewegt, wird im Prädikat eine andere. Die Prädikatsintention vollzieht z. B. eine Umlagerung aus der ideellen Sphäre in den Bereich der Tatsachen: was als Denkbarkeit zu beurteilen wäre, wird als Erfahrungsgegenstand beurteilt. Hat die ideelle Bildung erklärende oder prognostische Bedeutung, dann sind irrtümliche Verlagerungen der Stufen der Sicherheit der Deutung oder der Vorhersage möglich: Mögliches wird als Wahrscheinliches, Wahrscheinliches als Gewisses intendiert. In Werturteilen können die Wertsphären vertauscht werden, so daß irrtümliche Über- oder Unterbewertungen erfolgen.

Grundsätzlich ist jeder Irrtum zu verhindern und zu erkennen. Irrtümer können nur entstehen, wenn die Verifikation des Urteils unterbleibt oder wenn sie ohne die für sie nötige Besonnenheit durchgeführt wird. Der Unterschied irrtümlichen und irrumslosen Urteilens ist ein Wesensunterschied, der erkannt werden kann, d. h. irrtümliche und irrumslose Urteile können prinzipiell gegeneinander abgesetzt werden. Das aber heißt, daß unser Denken nicht prinzipiell Irrtümern ausgesetzt ist. Tatsächlich ist unser Denken nicht irrumsfrei, und die psychologischen Bindungen unseres Denken erschweren die Verhinderung und die Überwindung von Irrtümern. So stellt sich ein Urteil gegen das andere, und jedes gibt sich in der Prägung zureichender Verifikation. Das ist ein Faktum unseres rein menschlichen Denkens. Täuschungen und Irrtümer durchsetzen unser Denken; aber sie zwingen uns nicht, das hohe Ziel der Erkenntnis, die Wahrheit als unerreichbar anzusehen, weil sie selbst nach ihrem Wesen Gegenstände unseres Erkennens werden können. Wenn sie aber erkannt sind, dann

ergibt sich aus ihrer Erkenntnis der Zwang, ständig zurückzugreifen auf die Ursprungsstätten wahrer Urteile, die Wahrnehmung der Tatsachen und das klare Erfassen reiner Sinngehalte und der Prinzipien wesenhafter Bildungen.

Die Gegenstände unseres Erkennens sind intentional gesetzte Tatsachen, intentional gesetzte Denkbarkeiten und die intuitiv erfaßbare aktuelle Wirklichkeit des Bewußtseins. Die aktuelle Wirklichkeit des Bewußtseins ist adäquat gegeben: sie wird nicht in einem Sinn intendiert, wenn Intuition sie durchdringt, sondern sie wird in ihrer Wirklichkeit durchdrungen; so wie sie ist, wird sie erfaßt. Die ideellen Bildungen sind gleichfalls Gegenstände adäquater Erkenntnis; denn sie sind Setzungen der Sinnwirklichkeit. Adäquate Erkenntnis von Tatsachen kann es nicht geben. Tatsachen können nur in einem Sinn aufgefaßt werden. Sie sind Gemeintes, auf das Bewußtsein sich sinnhaft richtet. Die Tatsache ist nicht dem Sinn immanent, und der Sinn ist nicht der Tatsache immanent. Sinn und Tatsache sind Korrelate, die sich gegenseitig fordern. Ihre Bezogenheit aufeinander ist die einzigartige Bezogenheit in der Intentionalität des Sinnes. Diese aber ist transzendierende Setzung, nicht Setzung aus dem Sinn wie die ideelle Bildung, sondern Setzung im Sinn von etwas. Der intentionale Sinn ist deswegen nicht die Tatsache, sondern in ihm wird sie gesetzt. Diese Setzung vollzieht sich in einer Sinnauslösung den Bekundungen gemäß. Tatsächliche Setzung ist nicht Bewußthaben von Bekundungen, sondern ist Sinnvollzug in der Leitung solcher Bekundungen. Die Tatsache ist nicht der Sinn. Sinnvollzugsfähigkeit ist das Wesen des Bewußtseins. Bewußtsein, das nicht Sinngehalt verwirklichen kann, kann es nicht geben. Es ist also der Sinn die Fähigkeit des Bewußtseins, Tatsachen aufzufassen. Im Sinn ist nicht die Tatsache wirklich, sondern in ihm wird sie intentional bewußt. Deswegen kann es keine adäquate Erkenntnis von Tatsachen geben. Was als Tatsache gemeint wird, ist nie Selbstgegebenheit des Meinens (dieser Ausdruck

ist ein Widerspruch in sich). Nur Theorien, welche die Realität der Tatsachen in Empfindungen verlegen und Erkenntnisgehalte als Empfindungskomplexe ansprechen, können zu der Annahme adäquater Tatsachenbestimmung kommen. Aber sie widersprechen den phänomenologischen Befunden. Ist keine adäquate Erkenntnis von Tatsachen möglich, die sich der Tatsachen selbst bemächtigt, so ist doch der Tatsache angemessene Sinnbestimmung möglich. Sie besteht in der intentionalen Einbettung wesenhaft möglicher Sinngehalte in leitende Aspekte.

Der Phänomenologie bleibt die Tatsache Gegenstand einer Setzung in einem Aspekt. Der Aspekt hat für sie funktionelle, nicht sinnvollziehende Bedeutung. Wer in den Aspektbeständen Bekundungen von Tatsachen sieht, der darf es phänomenologisch nur in dem Sinne, daß er die Bekundungen auf die intentional gesetzte Tatsache bezieht. Über die realdingliche Tatsache in ihrem bewußtseinstranszendenten Dasein und Sosein können phänomenologische Forschungen nichts ausmachen. Sie stehen außerhalb des Bereiches ihrer Untersuchungen, damit außerhalb des Bereiches einer Erkenntnislehre, die sich in Einsicht in die selbstgegebene Wirklichkeit selbst als erkennende Forschung gestaltet. Bewußtseinstranszendente Wirklichkeit kann nicht in ihrem selbsteigenen Sosein, sondern nur in ihrem Sinn Gegenstand der Erkenntnis werden. Dieses Wesensgesetz der Erkenntnis bedeutet zunächst nur, daß das Dasein bewußtseinstranszendenter Gemeinheiten (Dinglichkeiten und bewußter Wesen) nicht in Erkenntnissen erweisbar ist. Es kann weder in unmittelbarer Einsicht erfaßt, noch prinzipiell erschlossen werden. Es kann demnach bezweifelt werden; aber es muß doch auch nicht bezweifelt werden. Wenn sinnhaftes Bewußtsein in der ihm allein möglichen Weise bewußtseinstranszendente Tatsachen durchdringt, in sinnhafter Auffassung, dann ist es zwar nicht sinnlos, die Wirklichkeit solcher Tatsachen jenseits des Bewußtseins zu bezweifeln; aber es ist sinnwidrig. Was nicht anders gegeben sein kann,

als es gegeben ist, das muß so hingenommen werden, wie es gegeben ist. Wenn es Bewußtseinstranszendentes gibt, kann es nicht in seiner selbsteigenen Wirklichkeit dem Bewußtsein gegeben sein. Es muß als gemeinte Tatsächlichkeit aufgefaßt werden. Es ist also selbst nicht Gegenstand der Erkenntnis. Was ist es dann? Gegenstand der Kenntnisnahme. Aus der Wesenswahrheit, daß bewußtseinstranszendente Dinge nicht Gegenstände der Erkenntnis werden können, darf nicht gefolgert werden, daß sie nicht sind. Es darf ferner daraus nicht gefolgert werden, daß sie dem Bewußtsein Nichtse sind. Die erste Folgerung ist die theoretische Umsetzung eines Zweifels in eine Behauptung. Die zweite Folgerung ist ebenfalls bloße Theorie, und zwar eine Theorie, die gegen phänomenologische Tatbestände verstößt. Was phänomenologisch eindeutig ist als Bewußtseinswirklichkeit, wird in solcher Theorie als Tatsache konstruiert. Inwiefern?

Die Bewußtseinstransendenzen wären dem Bewußtsein Nichtse, wenn das Bewußtsein die gemeinten bewußtseinstranszendenten Tatsachen nur transzendierend setzte. Aus der Bewußtseinswirklichkeit aber werden sie nicht bloß transzendierend gesetzt. Daß uns die Dinge als Erscheinungen gegeben sind, ist phänomenologisch ein unhaltbarer Satz. In der intentionalen Bewußtseinswirklichkeit geben sich nicht Dinge als Erscheinungen, auch nicht Dinge repräsentiert durch Erscheinungen, so daß man nie wissen kann, was hinter den Erscheinungen liegt, sondern es geben sich in ihr Dinge in Sinngehalten. Nicht Erscheinungen werden intendiert, sondern Dinge als Washeiten. Im Wechsel seiner Erscheinungen bleibt das Ding sinnidentisch. Restlos verschiedene Erscheinungen können in sinnidentischen Intentionen vergegenständlicht werden in Akten dinglichen Meinens: der Gelähmte, der ein Ding nur zu sehen vermag, intendiert dasselbe Ding wie der Blinde, der es nur zu betasten vermag. Dingliche Setzung ist nicht Setzung auf Grund von Erscheinungen, sondern Setzung im Sinngehalt. Sie ist nicht nur transzen-

dierende Setzung wie die ideelle Bildung, sondern sie ist auch transzendente Setzung, d. h. ihr regionaler Sinngehalt intendiert Bewußtseinstranzendenzen, gibt ihnen als solchen ihren Sinn, als außerhalb des Bewußtseins und unabhängig von ihm daseiender Wirklichkeiten. Wenn ideelle Bildungen transzendent (nicht nur transzendierend) gesetzt werden, dann werden sie metaphysische Gebilde. Sie werden in einem regionalen Sinn gewonnen, der sie einer Sphäre zuordnet, die bewußtseinstrazendente Wirklichkeit ist, aber sich nicht bekunden kann, weil sie nicht auf die Sinne zu wirken vermag. Wenn reale Dinge als Bewußtseinstranzendenzen intendiert werden, dann werden sie nicht metaphysische Gebilde. Sie werden in einer Sphäre sinnhaft, die als sich bekundend dem Bewußtsein sinnvoll wird. In der transzendenten Setzung wird das Ding als ein sich dem Bewußtsein in seinem Was ausweisendes Wirkliches intendiert. Seine Wirklichkeit ist Wirksamkeit, in der es sich in seinem Dasein seinem Sosein gemäß ausweist, sich auch dem Bewußtsein auszuweisen vermag. Die transzendente Setzung ist nur sinnvoll, wenn das intentionale Bewußtsein Bekundungen bewußtseinstrazdender Wirklichkeiten entgegenzunehmen vermag. Das Ding an sich, das sich dem Bewußtsein verschließt, ist demnach sinnhaft ein Ding, das sich nicht auswirkt. Das Bewußtsein erhebt von sich aus den Anspruch, Bekundungen von Dingen entgegennehmen zu können. Diesen Anspruch erhebt es, indem es transzendente Setzungen vollzieht, nicht Erscheinungen von Dingen meint, sondern die Dinge selbst. Dinge kann es nur als Tatsachen meinen. Tatsachen müssen wahrnehmbar sein. Wahrnehmbar sind sie, wenn sie sich in Aspekten bekunden. Daß es Sinngebung in Wahrnehmungen gibt, ist phänomenologisch gewiß. Wenn in der Wahrnehmungsgewißheit reale Dinge aufgefaßt werden sollen, so müssen sie wirken können.

Sind Dinge denkbar, die wirklich, aber nicht wirksam sind? Der phänomenologische Anspruch des Be-

wußtseins geht darauf, daß Dinge, die wirksam sind, auch auf das Bewußtsein wirken können. Dieser Anspruch liegt a priori in den Akten, in denen Bewußtseinstranszendentes gemeint ist, weil in solchen Akten Sinngebung des Transzendenten vollzogen wird. Nur wenn Bekundungen des Transzendenten Sinnvollzüge auslösen und leiten, haben solche Akte Sinn. Sonst hebt sich ihr Sinngehalt in sich selber auf: das Gemeinte kann kein Meinbares sein. Dinge, die wirksam sind, müssen Dinge sein, die auch auf das Bewußtsein wirken können. Wenn der phänomenologische Anspruch berechtigt sein soll, dann muß jedes Ding, das wirksam ist, auch auf das Bewußtsein wirken können. Es handelt sich da nicht um Dinge, die sich faktisch der Wahrnehmung verbergen. Solche Dinge gibt es natürlich. Tiefseeforschung, Mikroskop und Ultramikroskop haben den Blick in Welten aufgetan, von deren Existenz man vorher nichts ahnte. Um die Frage nach Dingen, an deren Existenz menschliches Bewußtsein ahnungslos vorbeigeht, handelt es sich hier nicht, sondern gefragt wird, ob es einen Sinn hat, von Dingen zu sprechen, die sich der Auffassung durch Bewußtsein prinzipiell verschließen, weil sie sich im Bewußtsein nicht ausweisen können. Was für eine Bewandnis hat es mit solchen Dingen an sich? Als Dinge müssen sie im Raum real sein, räumliche Verhältnisse aufweisen und zu anderen Dingen in räumlicher Beziehung stehen. Sie müssen Sachverhalte und Qualitäten aufweisen, sich also in einer Substanz realisieren, die Fundament der Sachverhalte und Träger der Qualitäten sein kann. Sie müssen sich als Washeiten in ihren Strukturen darstellen. Ist aber alles dies verwirklicht, dann müssen die Dinge auch dem Bewußtsein sinnhaft werden können. Strukturen, Sachverhalte, Qualitäten, die nicht sinnhaft werden können, kann es nicht geben. Was Struktur, Sachverhalt, Qualität ist, hat Sinn und ist sinnhaft meinbar. Daß aber irgendein Sinn dem Bewußtsein sollte unvollziehbar sein, ist ein unmöglicher Gedanke. Dann bleibt nur die Möglichkeit, daß Dinge an sich dem Bewußt-

sein verschlossen bleiben, weil sie sich nicht in den Bekundungen ausweisen können, die Bewußtsein aufnehmen vermag. Was besagt solche Annahme? Derartige Dinge würden sich nicht in Raum und Zeit ausbreiten (sich nicht in den Anschauungsformen ausweisen) sie hätten keine Oberflächenqualität (könnten sich nicht in Qualia bekunden), sie könnten keine Wirkungen ausüben auf andere Dinge und wären keinen Einwirkungen zugänglich. Was aber wären sie dann? Nichts.

Der phänomenologische Anspruch des Bewußtseins, der a priori in der sinnhaften Setzung transzendenter Dinge liegt, fordert grundsätzlich, daß jedes transzendente Ding sinnhaft meinbar ist und daß es sich durch seine Wirksamkeit in Bekundungen äußert, in denen es dem Bewußtsein sinnhaft intendierbar wird. Wer diesen Anspruch als zu Recht bestehend anerkennt, weil er sich darüber klar ist, daß die Nichtanerkennung widersinnig wäre, der muß die Annahme von Dingen an sich, die sich dem Bewußtsein prinzipiell verbergen, als eine unmögliche Annahme zurückweisen. Transzendente Dinge können nur als Tatsachen, in Kenntnisnahmen, sinnhaft werden. Sie selbst sind Gegenstände der Wahrnehmung. Ihr Sinn kann Gegenstand der Erkenntnis werden. Die Gewißheit des Daseins und des Soseins bewußtseinstranszendenter Tatsächlichkeiten ist unmittelbare Gewißheit in der Vollzugswirklichkeit der Akte, in denen solche Tatsächlichkeiten intendiert werden. Wenn wir in dieser Vollzugswirklichkeit leben, dann ist die Außenwelt für uns unmittelbar da als unabhängig von uns bestehendes dingliches und psychisches Sein in der Unterschiedlichkeit singulärer Washeiten. Wie kommt man zu einer Bezweiflung ihres Daseins oder zu der Behauptung der Nichtauffaßbarkeit ihres Soseins? Dadurch, daß man sich auf die Bewußtseinswirklichkeit als auf eine Tatsächlichkeit richtet. Wenn wir die Bewußtseinswirklichkeit vollziehen, dann sind die Bewußtseinstransendenzen als Tatsachen unmittelbar gewiß. Wenn wir uns auf das Bewußtsein als auf eine Tatsache richten, dann wird die Intentionalität des Bewußtseins

aufgehoben. Die Akte, in denen Bewußtseinstranszendentes sinnhaft wird, werden durch Akte ersetzt, in denen Bewußtseinsimmanentes tatsächlich wird. Wir konstatieren Bewußtseinsbestände, als solche auch dingliche Erscheinungen. Deren Bezogenheit auf anzunehmende bewußtseinstranszendente Dinglichkeiten kann nur noch Gegenstand einer Theorie sein, wie auch die Ablehnung solcher Dinglichkeiten. Ihr wird problematisch, was in der phänomenologisch orientierten Erkenntnislehre gewiß ist. Ihrem Wesen nach sind solche Theorien der Kenntnisnahmen psychologistisch, weil sie von phänomenalpsychologischen Einstellungen her gebildet werden. Wird dann die Theorie des Erkennens nach Analogie solcher Theorien der Kenntnisnahmen durchgeführt, dann wird auch sie psychologistisch. Die sensualistisch-empiristischen Erkenntnistheorien sind theoretische Bildungen dieser Art. Die Einstellung aber, die wir in der Einleitung auf die Probleme der Erkenntnis gaben, muß berichtigt werden. Wenn man diese Probleme phänomenologisch anpackt (und das ist die Haltung, in der allein man ihnen gerecht zu werden vermag), dann steht die Frage nach dem tatsächlichen Selbstbewußtsein nicht zur Erörterung. Vom tatsächlichen Geschehen im singulären Bewußtsein weiß phänomenologische Klärung der Gegenstände, der Akte, der Sinngehalte und der begrifflich geformten Inhalte der Erkenntnisse und der Kenntnisnahmen nichts. Deswegen sind die Ergebnisse nicht Erklärungen im Sinne einer Erkenntnistheorie, sondern Klärungen im Sinne einer Erkenntnislehre.

Die Erkenntniskritik Kants hält sich frei von psychologistischen Einschlägen. Sie bewegt sich in der Sphäre der ideellen begrifflichen Bildungen. Ihre Überflutung aber in eine Erkenntnistheorie, in einer Deutung der Kenntnisnahmen nach Analogie der Erkenntnisse, gerät in das psychologistische Flußbett. Sie hebt Bewußtseinswirklichkeit auf, damit die Intentionalität des Bewußtseins, indem sie von der phänomenalpsychologischen Einstellung bestimmt wird.

Die Vertatsächlichung des Bewußtseinsgeschehens ist ferner die Grundlage der anthropologistischen Umdeutung der Erkenntnis. Die erkenntniskritische These schützt in gewissem Grade gegen solche Umdeutung. Sie begründet die Möglichkeit objektiver, vom singulären und menschengear teten Bewußtsein unabhängiger Erkenntnisse, indem sie den Erkenntnisvorgang im Erkenntnisgehalt fundiert. Erkenntnis verifiziert sich durch sich selber, das ist ihr Sinn. Wenn aber der Erkenntnisvorgang als tatsächliches Geschehen im singulären Bewußtsein aufgefaßt wird, dann ist er eine subjektive Tatsache, die auch anders sein könnte. Die Erkenntnisgehalte werden relativ auf das sie vollziehende Einzelbewußtsein. Erkenntnis ist bedingt durch den empirischen Habitus des sie vollziehenden empirischen Bewußtseins und dieser ist das Ergebnis eines Werdeprozesses, einer Entwicklung. Dann gibt es keine zeitlos gültigen, in Einsicht ein für allemal verifizierten Wahrheiten, sondern nur Ergebnisse des Wahrnehmens und Denkens so seiender, aber auch anders sein können der Bewußtseinssingularitäten und -artungen. Jedes einzelne Bewußtsein kann dem anderen als so erkennendes und so kenntnisnehmendes gegenübergestellt werden, und menschliches Bewußtsein ist erkennendes Bewußtsein besonderer Art. Alle Erkenntnis ist relativ auf menschliches Bewußtsein und muß so gedeutet werden.

Phänomenologisch gesehen aber ist Erkennen nicht Tatsache des Einzelbewußtseins, sondern ist Wirklichkeit einer Intention, die sinnidentisch jederzeit und von jedem Bewußtsein vollzogen werden kann und die stets, wenn Einsicht sie vollzieht, sinnidentische Urteile aufnötigt. Kenntnisnehmen verwirklicht sich in Sinnakten, die jedem vernünftigen Bewußtsein vollziehbar sein müssen, Erkennen aber in sinnhafter Durchdringung von Wesensstrukturen, die Einsicht stets und überall sinnhaft zu durchdringen und prinzipiell auszubauen vermag.

Es sind also keine vernünftigen Wesen denkbar, für die unsere Erkenntnisse falsch wären. Vernünftige

Wesen z. B. die unsere geometrischen Gesetze als unsinnig ablehnen müßten, kann es nicht geben. Von der realdinglichen Raumgestalt müssen wir da freilich absehen; denn sie ist nicht Gegenstand der Geometrie. In ihr gibt sich der Wahrnehmungsgegenstand dreidimensional in der Leitung des Aspektes. Die Dreidimensionalität der Dinge ist Sosein einer Tatsache. Das Andersseinskönnen ist nicht ausgeschlossen. Sie kann in den Übermittlungsfaktoren der Kundgaben ihre Grundlage haben (in den auffassenden Organen und der fortleitenden nervösen Substanz). Die Möglichkeit ist denkbar. Ob wir die Dreidimensionalität in den Dingen suchen oder sie einer anderen Sphäre zuweisen, das bleibt für die Gewinnung geometrischer Gesetzlichkeiten belanglos. Sie ist Wesenswissenschaft. Ihre Gesetze haben das reine Wesen „Raum“ zum Gegenstand. Der geometrische Raum wird nicht real wahrgenommen, sondern prinzipiell strukturiert gedacht. Im Wesen Raum gibt sich uns als prinzipielle Denkbare auch der n -dimensionale Raum. Freilich können wir den n -dimensionalen Raum nicht verbildlichen, weil uns reale Gebilde seiner Struktur nicht wahrnehmbar sind. Er ist Idee, reine Denkbare. Wir können uns bewußte Nichtmenschen denken, die vierdimensionale Dinge wahrnehmen. Sie würden dann auch eidetisch bevorzugt mit dem vierdimensionalen Raum arbeiten. Dann müßten sie sich aber auch unserer geometrischer Raumbildungen bemächtigen können. Ihre Mathematik des dreidimensionalen Raumes müßte zu gleichen begrifflichen Bildungen und Gesetzen gelangen, wie unsere. Dasselbe gilt für alle Wesenseinsichten. Wo ethisch gefühlt und gedacht wird, da muß auch die Idee des Guten in identischem Gehalt sich geben, und auch ihr Gegenspiel, die Idee des Bösen, muß sichtbar werden. In den Bereich einer Beurteilung durch sie kann nur gestellt werden, was in bewußten Wesen verwirklicht ist und was durch solche Wesen verwirklicht wird. Die Beurteilungen müssen sinnidentisch sein, wenn sie in identischen Sinngehalten

verifiziert werden. Kein vernunftbegabtes Wesen kann gedacht werden, dem Wahrheit etwas anderes wäre als uns. Wo vernünftig gedacht wird, da können nicht zwei sich widersprechende Urteile, nachdem sie als solche erkannt sind, beide als Wahrheiten behauptet werden. Der Wahrheitsbegriff kann verschieden gefaßt werden. Seine Prägung ist wesentlich mitbestimmt durch das theoretische System, in dem er fixiert wird. Aber der sachliche Gehalt, der die Grundlage solcher begrifflichen Formung ist, muß stets identisch bleiben, wenn er auch vielleicht nicht überall gleich klar und deutlich erfaßt wird. Selbst das, was relativ ist auf bestimmt geartetes Sein, untersteht sinnidentischer Erfassung und sinnidentischer Beurteilung, wo immer es Gegenstand einsehender Zuwendung wird. Es gibt natürlich Werte, die uns als Werte für uns Menschen sinnhaft werden. Das schließt aber nicht aus, daß bewußte Nichtmenschen sie ebenfalls in diesem Sinne einsehen können. Verstehen doch auch wir Nützlichkeiten für andere Lebewesen, auch für andere Menschen, die für uns keine sind oder sogar Schädlichkeiten.

Es gibt keine Sinngehalte, die wir vollziehen, die nicht von jedem sinnfähigen Bewußtsein vollzogen werden könnten. Es mag Gehalte geben, die faktisch nicht zur Auslösung kommen. Das ist sogar sicher, wenn endliches Bewußtsein in Frage steht. Vermehrung der Kenntnissnahmen, Ausbau der Erkenntnisse beweisen es. Menschliches Bewußtsein ist endliches Bewußtsein, d. h. es hat tatsächliche Grenzen. Prinzipiell ist ihm jedoch keine Einsicht verschlossen, die vernunftbegabtes (sinnvollzugsfähiges) Bewußtsein gewinnen kann. Die Bewußtseinsschranken begrenzen unser Bewußtsein als eingegengtes Bewußtsein. Sie sind nicht durch strukturelle Artung aufgerichtet. Es bleiben also bewußte Wesen denkbar, deren sinnhafter Gehalt sich mit dem unseres Bewußtseins nicht voll deckt. Starke Differenzen sind denkbar. Wir brauchen nur an die verschiedenen Epochen der Geschichte zu denken, um zu erkennen, wie die sinn- und werthhaften Einstellungen

wechseln, damit die Auffassungsgegenstände und die bevorzugten Erkenntnisgebiete. Die Weltanschauung einer Zeit ist der bevorzugte Modus der Sinngebung und der Wertung, ihre Lebensanschauung der bevorzugte Modus der Realgestaltungen in sinn- und werthaften dinglichen und geistigen Gebilden. Das sind Unterschiede der Sinnwirklichkeit vernünftigen Bewußtseins, in denen auch Unterschiede der Völker, der Rassen und der Einzelpersonen erkennbar werden. Denkt man an vernunftbegabte Nichtmenschen (Marsbewohner z. B.), dann wird die Möglichkeit noch größerer Abweichungen in der Verwirklichung von Sinngehalten einleuchtend. Aber ein Gemeinbestand muß stets erhalten bleiben. In den Besonderungen mögen die Gehalte differieren, in den letzten Wesenheiten müssen sie identisch sein. Darin aber gründet die Möglichkeit gegenseitiger Verständigung durch Mitteilung; denn Mitteilung ist möglich, wenn Anzeige durch Hinweis oder Bezeichnung sinnidentische Intentionen auszulösen vermag.

Unsere Erkenntnisgehalte sind nicht durch die Formen unseres Menschentums bedingt; aber im Menschlichen finden sie faktische Grenzen. Diese Grenzen aber bleiben flüssig. Sie erweitern sich, verengen sich auch wohl im Wandel der Zeiten. Was aber als Wahrheit in Wesenseinsicht verifiziert ist, das besteht zu allen Zeiten und kann stets und überall identisch eingesehen werden. Die begriffliche Fixierung mag wechseln, Einsicht mag mehr oder weniger klar schauen. Es gibt objektive Wahrheit, die unabhängig besteht vom Einzelbewußtsein und seiner Artung. Es gibt absolute Wahrheiten, die so, wie sie sind, eingesehen werden können, wo immer Vernunft sich sinnidentisch betätigt.

PHÄNOMENOLOGISCHE LITERATUR

1. Gegenstand und Methode der phänomenologischen Forschung.

Edmund Husserl, Logische Untersuchungen. 1. Aufl. Halle 1900/01. 2. Aufl. Halle 1913 und 1920.

— —, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Halle 1913.

— —, Philosophie als strenge Wissenschaft. Logos Bd. I. 1910.

— —, Die Idee einer philosophischen Kultur. Japanisch-deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik. 1. Jahrgang. H. 2. 1923.

— —, Verschiedene Aufsätze in der japanischen Zeitschrift Kaizo 1922 und 1923.

Joseph Geyser, Neue und alte Wege der Philosophie. Eine Erörterung der Grundlagen der Erkenntnis im Hinblick auf Edmund Husserls Versuch ihrer Neubegründung. Münster 1916.

Reinhard Kynast, Das Problem der Phänomenologie. Breslau 1917.

Als Vorarbeiten zur Phänomenologie vgl.

Edmund Husserl, Philosophie der Arithmetik. Halle 1891.

Max Scheler, Die transzendente und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik. 1. Aufl. Leipzig 1900. 2. Aufl. Leipzig 1922.

Sammelwerke: Edmund Husserl, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung (ct: Jb.). I. B. 1. und 2. Teil. Halle 1913; II. B. Halle 1916; III. B. Halle 1916; IV. B. Halle 1921; V. B. Halle 1922; VI. B. Halle 1923; VII. B. Halle 1925.

A. Reinach, Gesammelte Schriften. Halle 1922.

2. Phänomenologie des Erkennens.

Joseph Geyser, Über Wahrheit und Evidenz. Freiburg 1918.

— —, Grundlegung der Logik und Erkenntnistheorie in positiver und kritischer Darstellung. Münster 1919.

- Joseph Geyser, Erkenntnistheorie. München 1922.
- , Eidologie oder Philosophie als Formerkenntnis. Freiburg 1921.
- Hedwig Conrad-Martius, Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt. Jb. III. S. 345.
- Alexander Pfänder, Logik. Jb. IV. S. 139.
- Reinh. Kynast, Intuitive Erkenntnis. Breslau 1919.
- Martin Heidegger, Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus. Tübingen 1916.
- , Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft. Zeitschrift f. Philos. u. philos. Kritik. B. 161. S. 173.
- Oskar Becker, Beiträge zur phänomenologischen Begründung der Geometrie und ihrer physikalischen Anwendung. Jb. VI. S. 385.
- Fritz London, Über die Bedingungen der Möglichkeit einer deduktiven Theorie. Jb. VI. S. 335.
- Roman Ingarden, Essentielle Fragen. Jb. VII. 125.
- Arnold Metzger, Der Gegenstand des Erkennens. Jb. VII. S. 613.
- Jean Hering, Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee. Jb. IV. S. 495.
- W. Moog, Logik, Psychologie u. Psychologismus. Halle 1920.

3. Phänomenologische Klärung psychischer Tatbestände.

- Alexander Pfänder, Einführung in die Psychologie. Leipzig 1920².
- W. Schapp, Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung. Halle 1910.
- H. Leyendecker, Zur Phänomenologie der Täuschungen. Halle 1913.
- P. E. Linke, Grundfragen der Wahrnehmungslehre. München 1918.
- Max Scheler, Wesen und Formen der Sympathie. Bonn 1923.
- Alexander Pfänder, Zur Psychologie der Gesinnungen. Jb. I und III.
- Edith Stein, Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Jb. V. S. 1.
- Moritz Geiger, Fragment über den Begriff des Unbewußten und die psychische Realität. Ein Beitrag zur Grundlegung des immanenten psychischen Realismus. Jb. IV. S. 1.
- Max Scheler, Die Ursachen des Deutschenhasses. Leipzig 1917.

- Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin 1919.
 F. Clauß, *Die nordische Seele*. Halle 1923.
 A. Pfänder, *Grundprobleme der Charakterologie*. *Jahrbuch der Charakterologie*, herausgegeben von Emil Utitz. Berlin 1924. S. 289.

4. Phänomenologische Einzeluntersuchungen.

a) Zur Ethik und Wertlehre.

- Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Jb. I und II.
 Dietrich von Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*. Jb. III. S. 126.
 —, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme*. Jb. V. S. 463.

b) Zur Ästhetik.

- Moritz Geiger, *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses*. Jb. I. 2. Teil. S. 567.
 —, *Zum Problem der Stimmungseinfühlung*. *Zeitschr. f. Ästhetik u. allg. Kunstwissenschaft*. VI. S. 1.
 Waldemar Conrad, *Der ästhetische Gegenstand. Eine phänomenologische Studie*. Ebd. III. S. 71.
 Walter Meckauer, *Ästhetische Idee und Kunsttheorie*. *Kantstudien* XXII. S. 262.

c) Zur Religionsphilosophie.

- R. Winkler, *Phänomenologie und Religion*. Tübingen 1921.
 Gerda Walther, *Zur Phänomenologie der Mystik*. Halle 1923.
 O. Gründler, *Elemente zu einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlage*. München 1922.
 Friedrich Heiler, *Das Gebet*. München 1918.
 Joseph Heiler, *Das Absolute*. München 1921.
 Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*. Leipzig 1921.
 Joseph Geyser, *Max Schelers Phänomenologie der Religion nach ihren wesentlichen Lehren allgemeinverständlich dargestellt und beurteilt*. Freiburg i./B. 1924.
 Max Scheler, *Christentum und Gesellschaft*. Leipzig 1924.

d) Zur Soziologie und Rechtsphilosophie.

- A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*. Jb. I. 2. Teil. S. 685.
 S. Kracauer, *Soziologie als Wissenschaft*. Dresden 1922.
 —, *Über die Freundschaft*. *Logos* VII.

F. Kaufmann, Logik und Rechtswissenschaft. Tübingen 1922.
F. Schreier, Grundbegriffe und Grundformen des Rechtes.
Wien 1924.

Gerda Walther, Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften
(mit einem Anhang zur Phänomenologie der sozialen Ge-
meinschaften). Jb. VI. S. 1.

Edith Stein, Eine Untersuchung über den Staat. Jb. VII. S. 1.

[v. Gottl.-Ottlilienfeld, Die Herrschaft des Wortes. Untersu-
chungen zur Kritik des nationalökonomischen Denkens.
Jena 1901 (unabhängig von der Phänomenologie, aber im
Sinn phänomenologischer Forschung durchgeführt). Vgl.
ferner v. Gottl.-Ottlilienfeld, Wirtschaft und Technik. Tü-
bingen 1923².]

e) Zur Erziehungswissenschaft.

Max Scheler, Die Formen des Wissens und der Bildung.
Bonn 1925.

— — u. a. Versuche zu einer Soziologie des Wissens. Mün-
chen und Leipzig 1924.

SACHREGISTER

A.

Abbild 179.

Abhebung 45. 151. 208ff. 218.

359. 386. 389. 394f. 420ff.

Abhebungstheorie 15ff.

Abrundung der Ganzheit 244.

Absetzung 45. 306. 359. 387ff.
394f.

absolut 318. 339. 349. 448ff.

absolute Erkenntnis 24. 448ff.

Abstraktion 19ff. 43. 67 ff.

101. 259ff. 285. 308. 386.

390. 395. 408.

adäquate Erkenntnis 2. 5ff.

17f. 96f. 180. 443ff.

additiver Verband 246ff.

Affektionen 52. 144.

affektiv-motorische Vorgänge
331. 338.

Ähnlichkeit 207ff. 214. 223ff.

Akt 142. 184ff. 220. 222. 232f.

332ff. 357ff. 380.

Aktanalyse 370f.

Aktfolgen 365ff.

Aktualitäten 407ff.

Akzentuierung 15. 151f. 158.

166. 168. 176. 196. 210. 300.

385. 403. 421.

Akzept 176ff. 192. 196. 205.

210ff. 236ff. 297. 327.

Allgemeinbegriffe 48. 95.

390ff. 397f.

allgemeiner Sinn 150.

Allgemeingültigkeit 33f. 450ff.

Allgemeinvorstellung 14ff.

Analyse 349. 418.

analytische Urteile 97. 418.
423f. 427.

Anschauung 64. 69f. 308ff.
343ff. 387ff.

— geistige 344f.

— ideelle 345.

— phänomenologische 344ff.

— reine 70.

Anschauungsformen 60ff. 86.
175. 203. 236ff.

Anthropologismus 25. 102.
450ff.

apodiktische Urteile 279. 291.
414f.

apodiktische Gewißheit 414.

a posteriori 55.

Apperzeption 63ff. 86. 114.
137f. 152f. 161ff. 164. 168.

172ff. 189. 213. 218. 223f.

247f. 259ff. 278f. 293ff.

309. 347. 396ff. 404.

— von Wesen 293 ff. 309.
. 325f. 394ff.

a priori 55ff. 84ff. 241f. 298.
348ff. 370ff.

Äquivokationen 340.

Artefakte 47. 237ff. 253. 314ff.
399ff. 403.

Aspekt 159. 174ff. 181ff. 202.

205. 208ff. 214ff. 219. 224.

236ff. 278. 293. 310. 360.

395f. 424f. 430ff. 444.

assertorische Urteile 279. 413.

assertorische Gewißheit 413f.

Assoziation 16. 143f. 147f.
359ff. 395ff.
Assoziationspsychologie 145.
Auffassung s. Apperzeption.
Auffassungsaspekt 175.
Ausbau von Gebilden 243f.
277f.
Ausdruck 367.

B.

Begreifen 66f. 115. 234f.
269ff. 395ff.
Begriff 15ff. 42ff. 65ff. 95ff.
381f. 386. 397f. 415.
Erklärungsbegriffe 398f.
Gattungsbegriffe 45ff. 70.
387.
Individualbegriffe 20. 389ff.
Klärungsbegriffe 10. 289.
391ff. 398f. 403.
Ordnungsbegriffe 10. 95.
289. 391ff.
Typenbegriffe 406f.
Begriffliche Systeme 21ff.
230. 377ff. 382ff.
Begriffsbildung 15ff. 18ff.
65ff. 385ff. 395.
Beispiel 343f.
Bekundung 122. 142f. 155f.
169. 181. 447ff.
Bekundungsaspekt 175.
Belichtung 211ff. 218. 310.
344. 387.
Beobachtung 396ff.
Bereitschaft 359.
Besonderung 152. 155. 160.
176. 192f. 240ff. 269ff.
Besonderungsprinzip 242f.
269ff.
Besonderungsstufen 386f.
Bewegung 307.
Beweis 194. 425ff.

Bewirkungen 169ff. 198ff.
203f. 208ff. 229.
Bewußtsein 90. 174. 354ff.
Bewußtsein als Tatsächlichkeit 33. 119f. 153. 313ff.
323ff. 347. 369. 352ff.
448ff.
Bewußtsein als Wirklichkeit
119ff. 153. 290. 312ff. 332ff.
347. 352ff. 412ff. 445ff.
Bewußtsein, reales 314.
— transzendentes 349ff.
Bezugsgegenstand 199. 219.
228.
Bezugsgrundlage 198ff. 208.
211. 224. 231ff. 239. 280.
316f. 374.
Bezugsgrundlagen des Den-
kens 283. 288. 350. 384.
410. 424ff.
Bezugsqualitäten 198ff. 205ff.
208. 232ff. 239. 252. 280.
374.
Bild 211ff.
Bildlicher Ausdruck 213ff.
372.

D.

Dauerformen begrifflichen
Denkens 378ff.
Deduktion 386. 389. 408ff.
deduktive Systeme 408ff.
Definitionen 302.
Denken, diskursives 63f. 76f.
301ff.
— in Einheit und Ganzheit
251ff. 260ff. 283. 301. 311ff.
356. 362. 403.
— natürliches 377ff.
— prinzipielles 266ff. 282.
393.
— wissenschaftliches 377ff.
— zerfallendes 251ff. 283. 356.
362.

Denkpsychologie 16f.
 Denkverlaufsformen 30ff.
 364ff. 375f.
 Deskriptionen 292. 302f.
 319ff. 342. 349f. 356ff. 361.
 424.
 Determination des Sinnes
 172. 174. 177. 188. 192ff.
 199. 202. 205. 210. 214.
 218. 226f. 231. 235. 247.
 266ff. 278ff. 290. 387. 395ff.
 424ff.
 Deutlichkeit 305. 307. 388.
 Deutung 359.
 differenzielle Psychologie 366.
 Ding 7. 17. 22. 66f. 83ff.
 90. 147ff. 160. 168ff. 178f.
 180. 187. 237f. 247f. 347.
 404. 444ff.
 Disjunktionen 284. 293. 297.
 306. 386f. 396f. 424.
 Dynamik des Sinnes 99. 103.

E

Eidetisches Denken 298f.
 408ff.
 eidetische Intentionalpsychologie 371.
 eidetische Reinigung 340ff.
 eidetische Wissenschaft 354.
 Einheit des Gegenstandes 59.
 66. 70. 170f. 190f. 226. 235.
 241ff. 253. 258. 266. 284.
 308ff. 359f.
 Einlagerung 203 ff. 210ff. 230.
 Einsicht 80. 99. 114. 235.
 266. 278. 282. 312. 320. 349.
 355. 371. 393. 411ff. 417.
 Einstellung 176f. 250ff. 255.
 293ff. 352. 397f.
 — ideelle 324f.
 — natürliche 126ff. 181. 323ff.
 361.
 — offene 396ff. 406. 437.

Einstellung phänomenologische 136ff. 352ff.
 — psychologische 126ff. 131.
 143. 323ff. 353ff. 358ff.
 363. 375.
 — werbende 294ff. 375f. 398.
 406.
 Empirismus 13ff. 105.
 empirische Forschung 13ff.
 74. 312ff. 288ff.
 empirische Methode 291ff.
 Empfindungen 4f. 14ff. 100.
 126ff. 133ff. 143f. 146ff.
 153ff. 159. 165. 173. 181ff.
 216. 358ff. 361.
 Enthüllung 172f. 357. 396.
 Erfahrung 13ff. 20f. 41f.
 55ff. 68f. 82. 87. 103. 108.
 282f. 349.
 Erfahrung und Erkenntnis
 100f. 113. 123. 278ff. 289ff.
 298ff. 437f.
 Erkennen als Akt 2. 8. 81.
 270. 449.
 — als Untersuchungsgegenstand 1ff. 94ff. 377. 443ff.
 Erkenntnis absolute 24. 448ff.
 — adäquate 2. 5f. 17f. 96f.
 180. 443f.
 — objektive 24. 73. 283ff.
 384. 450ff.
 — restlose 2. 18. 96f.
 Erkenntnisgehalte 2. 7. 9f.
 98ff. 101f. 111f. 235. 298f.
 384. 391ff. 395ff. 397f. 416.
 450.
 Erkenntnislehre 351. 449.
 Erkenntnistheorie 13. 17ff.
 23. 86. 96ff. 106ff. 113. 288.
 416. 449.
 Erklärungen 356 ff. 359 f.
 362ff. 398. 440.

Erregungen des Bewußtseins 320ff. 358ff.

Erscheinungen 5. 17ff. 50ff. 58ff. 66f. 77. 125ff. 135f. 167. 395.

Erscheinung und Erscheinen-
des 126ff. 133ff. 167. 179. 182. 395ff. 445ff.

Erscheinungsweise der Be-
wußtseinstatsachen 358ff.

Erschließen gegenständlicher
Gehalte 356.

Exemplifizierung 344ff.

Experiment 387. 396f.

F.

Feststellungen 10. 54. 66. 74. 104ff. 115. 279. 299. 361ff. 391f.

Fremdbeobachtung 367.

Fundamente von Sachverhal-
ten 184. 190. 248.

Fundierung 184. 190. 205. 265. 269ff. 297. 301. 371. 375.

Funktionen des Verstandes 56ff. 61ff.

funktionierende Empfindun-
gen 135. 143. 153ff. 159. 161ff. 181f. 301.

funktionierende Sinngehalte 208ff. 216ff.

Fixierung begrifflicher Ge-
halte 378ff. 406ff.

G.

Ganzes 175. 177. 183. 261. 402.

Ganzheit 170ff. 175. 177. 189. 235. 244. 284.

Gattungsbegriffe 70. 387.

Gebilde 235ff. 260f. 269ff. 296. 307. 359ff. 400ff.

Gefühle 358ff. 372f.

Gegebenheitsweise psychi-
scher Tatsachen 360ff. 364.
Gegenstand 62ff. 352. 358ff. 380. 397.

Geisteswissenschaft 399ff.

geistige Anschauung 344f.

Gemeinschaft 314ff. 401ff.

gesellschaftliche Gebilde 315ff. 399ff.

Gestalt 245ff. 262ff.

Gestalten als Tun 99ff. 296ff. 316. 370ff. 378. 399ff.

Gewißheit 10f. 108f. 124. 412ff.

Gleichheit 191. 207ff. 214ff. 221ff.

Gleichnis 211ff.

Größen 234.

Grundstruktur 151ff. 189f. 240ff. 293ff.

I.

Ich 399f.

Idealität der Erkenntnis 89ff. 108ff. 139. 229ff. 387ff.

Ideation 338.

Idee 76ff. 267ff. 288ff. 299ff. 312. 339. 347. 354. 383.

ideelle Bildungen 408ff.

Identität 34. 102. 181ff. 207ff. 220ff. 413. 440ff.

Immanenz 4f. 117f. 133ff. 347.

Impressionen 361. 435.

Individualbegriffe 389f.

Individualpsychologie 366.

induktive Methode 19ff. 42ff. 46ff. 392ff.

Intelligenz 341.

Intention 154ff. 179ff. 200ff. 206ff. 228ff. 231f. 310ff. 357.

Intentionalität des Bewußtseins 118ff. 133ff. 443f.
 Intentionalpsychologie 364ff. 375f.
 Intuition 137. 337ff. 341ff. 349. 350. 354. 404. 411ff.
 intuitive Gewißheit 411ff. 414f.
 irrational 311. 316. 318ff. 400ff.
 irreal 409ff. 412.
 Irrtum 429. 438ff.
 Isolierung 151. 300. 385. 421.

K.

Kategorie 58. 91f. 100. 187ff. 195ff. 209ff. 219ff. 225. 230. 286ff. 306. 311. 382.
 Kausalität 195ff.
 Kausalverband 247.
 Kenntnismnahmen 98f. 103. 112f. 144. 283. 289. 448.
 Kenntnisse 8f. 81. 103. 112. 283. 397. 407. 448. 450.
 Kennzeichen 394.
 Klarheit 309. 388.
 Klärung 10. 44f. 72. 206. 235. 295. 309. 344. 355ff. 361f. 375ff. 391f. 393. 395ff. 403f. 407.
 Klärungsbegriffe 10. 289. 391ff. 398f. 403.
 Komplex 359f.
 Konkordanz der Erfahrung und der Erkenntnisgehalte 115f. 123. 180. 443ff.
 konkret 91f. 101. 186. 259. 285. 308. 316ff. 395. 399. 405.
 Konstellation 359.
 Kriterien des Wesens 269ff.
 Kritizismus 49ff. 104ff. 111f. 138f. 449f.
 Kunstwerke 315f. 403f.

L.

Lageverhältnisse 191. 202ff.
 Leerstellen des Akzeptes 177f.
 Leitphänomene 255f.
 Leitung der Auffassung 172. 174f. 201. 211. 214. 218f. 221. 227. 230. 278ff. 337. 367. 395ff. 413. 424ff. 433ff.
 Limitation des Sinnes 277. 424ff.
 Logik 27ff. 39ff. 381. 388f.

M.

Merkmal 43ff. 391ff.
 Messen 234.
 Metaphysik 82. 110. 113. 446.
 metaphysische Setzungen 113. 446.
 Methode 379ff.
 Mitteilung 211ff.
 Motive wissenschaftlicher Forschung 178. 295. 302. 380. 390. 397.

N.

Naturerkenntnis 253f. 316ff. 405.
 Naturgesetze 106ff. 110.
 Naturkräfte 307f.
 Naturwissenschaft 47. 395ff.
 Noema 239ff.
 Noesis 239ff. 302.
 Notwendigkeit 10. 26. 54ff. 65. 78ff. 86. 92. 100. 102ff. 270ff. 283.
 — fundamentale 272. 276. 280.
 — prinzipielle 275ff. 280.

O.

Objektive Erkenntnis 24. 73. 103. 283. 384. 450ff.
 Ontologie 141. 166ff. 179. 239. 246.

Ordnung 69f. 356.
Ordnungsbegriffe 10. 95. 289.
391ff.

P.

Person 313. 349ff. 399ff.
Phänomen 135. 166. 179.
332ff. 353.
— reines 140f. 334ff. 348ff.
370. 373ff.
phänomenales Bewußtsein
361ff.
Phänomenalpsychologie 357ff.
362ff. 366ff. 371f. 449.
Phänomenologie 136ff. 166f.
179. 189. 239. 288ff. 322ff.
444f.
phänomenologische Einstel-
lung 136ff. 179. 332ff. 350.
352f. 362.
phänomenologische Methode
342ff. 355. 402.
phänomenologische Reinigung
337ff.
physiologische Psychologie
363.
Positivismus 23f.
Prinzip 75f. 101f. 111. 241ff.
255ff. 265ff. 282ff. 299ff.
389. 394. 397. 409ff. 425ff.
Psychologie 17. 27ff. 44f.
136f. 173f. 323f. 351ff.
Psychologismus 28ff. 39f. 88.
102. 351. 394. 449.

Q.

Qualia 168ff. 174.
Qualitäten 147ff. 154ff. 165.
168ff. 172f. 186. 198. 304ff.
374.

R.

Rationalismus 51. 81. 110.
Raum 59ff. 70f. 156. 202ff.
235. 306. 408ff.

Raumform 156ff. 175f. 203ff.
235ff. 244ff.

Raumgestalt 156ff. 203ff.
236ff. 244ff. 274ff. 307.

Reaktionen des Bewußtseins
328ff.

reale Bestände des Bewußt-
seins 121. 130. 135. 362.
reales Bewußtsein 363ff.

Realität 300ff. 312ff. 412ff.
reelle Gehalte des Bewußt-
seins 121. 130. 135. 153.
362.

Reflexion 368ff.

Regel des Verstandesgebrau-
ches 66ff. 99. 101. 105ff.

Region 188ff. 305. 339f. 382.
Relate 196ff.

Relation 184. 190ff. 195. 203.
229f. 238. 281ff.

Relationssysteme 249 ff.

Relativismus 24ff. 418.

relativ Zufälliges 272ff. 276.

Repräsentation 17f. 359f. 445.

Repräsentationstheorie 16ff.

Residuum, phänomenologi-
sches 338.

S.

Sachverhalt 183f. 188ff. 191.
238. 260. 359f.

Scharfsinn 340ff.

Schau 139f. 184. 343ff. 350.
354.

— von Wesenheiten 304ff.
319ff.

Schaubarkeiten 260ff. 302.
304ff.

Schluß 30ff. 36f. 171.

Selbstbeobachtung 354ff. 367.

Selbstbewußtsein 2. 449.

Selbstgegebenheit 117. 120.
335ff. 342. 346ff.

Sensualismus 12ff. 51.
 Setzung 120. 443. 445.
 Sinn 119 ff. 132 ff. 142 ff.
 149 ff. 160 ff. 174 ff. 179 f.
 220. 237 ff. 250 ff. 264 f.
 337 ff. 370 ff. 388 ff. 413 f.
 443 ff.

Sinnbeleuchtung 388.
 Sinnbelichtung 388.
 Sinnbesonderung 150 ff. 433 ff.
 Sinnbild 211 ff.
 Sinnerfüllung 177. 413 f.
 Sinngebung 160 ff.
 Sinnlichkeit 50 ff. 143 ff.
 Sinnphänomenologie 370 ff.
 412.

Sinnvollzug als Tatsache des
 Bewußtseins 365 ff.

spezifisch Zufälliges 213 ff.
 277.

spontane Verandestätigkeit
 52 ff. 91. 99.

Sprache als Mittel der Fixi-
 rung gegenständlicher Ge-
 halte 379 f.

strenge begriffliche Bildungen
 111 f. 299 ff. 397.

Struktur 68, 151 ff. 164 ff.
 168 f. 178. 181. 182. 234 ff.
 359 ff.

Subjektivismus 90.

synthetische Urteile 53 ff. 79.
 92. 114. 418. 423 f.

System 21 f. 248 f. 382 ff.
 388 f. 394. 398 ff.

T.

Tatsachen 33. 115 ff. 119 ff.
 131. 142. 295. 323 ff. 338.
 355. 365 ff. 380. 415. 424.
 443. 448.

Täuschungen 429 ff.

Teil 175. 183. 235 ff. 245 f.
 261. 271 ff. 402.

Theorie 166. 205 f. 362 ff. 403.
 transzendental 58 f. 62. 72 ff.
 80. 90. 283 ff. 438 ff. 384.
 transzendente Methode 291 ff.
 402.

transzendentes Bewußtsein
 349 ff.

Transzendenz 4. 78. 116 ff.
 133 ff. 313. 444 ff.

Typenbegriffe 406 ff.

U.

Unrein apodiktische Urteile
 280.

Urteil 33. 184 ff. 192 f. 195.
 205 ff. 225 ff. 383. 416 ff.
 437 ff.

— Arten 418. 420 ff.

— Bezugsgrundlagen dess.
 279 ff.

— Phänomenologie desselben
 418 ff.

— Verifikation dess. 423 ff.

V.

Verbände 246 ff. 359. 401.

Vergleich 43 ff. 207 ff. 212 ff.
 232 f. 386.

Verhüllung 156. 171 f. 236.
 356. 363. 392 ff. 395 ff.
 446 ff.

Verifikation 30 ff. 413. 423 ff.
 439 ff.

Verschiedenheit 207 ff.

Verschmelzung 247 f. 359.

Verschmelzungstheorie 16 ff.

Verstandesfunktionen 61 ff. 86.

Vorstellungen 14 ff. 217. 360 f.

W.

Wahrheit 11 f. 17. 24. 83 f. 89.
 416 ff. 438 f. 442 f. 450 ff.

— Kriterien ders. 27. 34. 416 ff.

- Wahrnehmung 52. 65ff. 278.
 296. 309. 326. 344. 365ff.
 388. 429ff.
 — innere 360f.
 Washeit 148ff. 157ff. 180.
 Wesenheit 305ff. 339. 408ff.
 — abstrakte 307.
 — extensive 307ff. 353.
 — intensive 307ff.
 — konkrete 307ff. 316ff.
 Wesensbegriffe 95. 289. 390ff.
 Wesensdenken 265 ff. 295.
 297ff. 391ff.
 Wesensdeskriptionen 319ff.
 Wesensgesetze 194ff. 278ff.
 374f. 397f. 424.
 Wesensschau 265ff. 302ff.
 319f. 325ff. 339.
 Wesensstrukturen 251. 265.
 391.
- Wesenszusammenhänge 194ff.
 Wirklichkeit des Bewußtseins
 119ff. 143 ff. 153. 290.
 312ff. 332ff. 347. 352ff.
 412ff. 445.
 Wirklichkeitsbereiche 414f.
 Wirkungszusammenhänge
 191ff.
 wissenschaftliche Intentionen
 22. 377ff.
- Z.**
- Zeichen 179. 379 f.
 Zeit 59ff. 70f. 158f. 202ff.
 235. 306.
 Zweck 237ff. 253. 256. 315.
 Zweifel 1. 4ff. 24ff. 117f.
 123ff. 171. 336f. 350. 383.
 444ff.
 Zufälliges 270ff. 300. 339ff.

Berichtigungen.

- Seite 48 Zeile 8 von unten lies: Begriffe statt Begriff.
 Seite 80 Zeile 6 von oben lies: ihre statt ihr.
 Seite 220 letzte Zeile lies: Berechtigung statt Betrachtung.
 Seite 324 Zeile 8 von unten lies: durchbrechen statt durchdringen.

WISSEN UND FORSCHEN

Schriften zur Einführung in die Philosophie

1 **Kants Lehre vom kategorischen Imperativ.**

Eine Einführung in die Grundfragen der Kantischen Ethik. Von Dr. A. Buchenau. 2. Aufl. 1923. X, 125 S.
2.—, geb. 4.—

„Die Darlegung gehört unbedingt zu dem Wertvollsten, was seit langem auf diesem Gebiet geleistet worden ist. In der Durchführung zeigt sich ein ebenso außerordentliches pädagogisches Geschick als ein bedeutendes Maß an Fähigkeit zur Systematik. Jede Zeile verrät die uneingeschränkte Vertrautheit mit dem Gegenstand, zugleich aber, daß sich des Verfassers methodische Stellungnahme zu demselben in häufiger Beschäftigung mit dem Stoff bewährt hat. So ist eine Arbeit entstanden, in der sich Gewissenhaftigkeit in philologisch-historischer Beziehung mit klarer und präziser Herausarbeitung des Wesentlichen verbindet.“
Geisteswissenschaft,

2 **Gegenwartsphilosophie und christliche Religion.** Im Anschluß an Vaihinger, Rehmke, Eucken dargestellt von Dr. H. Hegenwald. 1913. XII, 196 S.

4.—, geb. 6.—

Bei aller Wissenschaftlichkeit einfach in der Diktion und ohne gelehrten Apparat.
Hannov. Schulzeitung.

3 **Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft.** Eine Einführung in die Kantische Erkenntnistheorie. Von Stadtschulrat Dr. Artur Buchenau. 1914. VI, 194 S.

3.—, geb. 5.—

Es ist allgemeinverständlich geschrieben und legt in erfreulicher Klarheit die schwierigsten Gedankengänge der kantischen Weltweisheit dar. Für den Studierenden von allergrößter Bedeutung.

„Das gute Buch.“

4 **Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?** Ein Beitrag zur systemat. Phänomenologie der Philosophie. Von Prof. Dr. A. Liebert. 2. Aufl. 1923. XXII, 256 S.

6.50, geb. 8.50

Einer der gewandtesten Sprecher und Führer der von Kant beherrschten Philosophie zeigt uns in glänzenden, tiefschürfenden Ausführungen, daß die geistigen Grundrichtungen der Zeit sich in fiebernder Krise befinden.
Theologie und Glaube.

WISSEN UND FORSCHEN

Schriften zur Einführung in die Philosophie

- 5 **Grundriß der Ästhetik.** Von Benedetto Croce.
Deutsch von Dr. Th. Poppe. 1913. IV, 85 S. 2.—, geb. 4.—

Croce versteht es, schwierige ästhetische Probleme gleichsam spielend abzufertigen und dem Leser, der nicht sozusagen Spezialist in ästhetischen Fragen ist, Schwierigkeiten auf leichte Weise zu beseitigen. Er ist kein Mann, der dem Leser durch Anhäufung von Problemen imponieren will, er versucht es vielmehr, ästhetische Dinge wirklich ästhetisch zu behandeln. Kritische Rundschau.

- 6 **Die Seele.** Ihr Verhältnis zum Bewußtsein und zum Leibe. Von Jos. Geyser. 1914. VI, 117 S. 2.50, geb. 4.50

Es wäre dringend zu wünschen, daß auch andere philosophische Fragen eine so gediegene und monographische Behandlung erfahren. Das Buchlein verdient die weiteste Verbreitung auch bei den Gebildeten, die nach zuverlässigem Aufschluß in der wichtigen Seelenfrage suchen. P. Raymund Dreiling O. F. M. in der Theol. Revue.

- 7 **Die Begründer der modernen Psychologie.**
Lotze, Fechner, Helmholtz, Wundt. Von Stanley Hall. 1914. XXVIII, 392 S. 8.—, geb. 10.—

Lehre und Leben sind in dauernder Verstrickung miteinander geschildert. Aber das macht gerade den Reiz aus. Der Übersetzer Raymund Schmidt hat das ganze Buch mit den auf 30 Seiten hinzugegebenen Anmerkungen für das deutsche Publikum völlig brauchbar gemacht. Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissensch.

- 8 **Einführung in die Philosophie.** Vom Standpunkte des Kritizismus. Von K. Sternberg. 1919. XIII, 291 S. 4.—, geb. 6.—

Jetzt, wo der Philosophieunterricht neu belebt werden soll, werden die Vertreter der exakten Fächer für sich und zur Empfehlung für reifere Priester gern zu diesem Buche greifen. Unterrichtsbl. f. Math. u. Naturw.

- 9 **Pestalozzis Sozialphilosophie.** Auf Grund der „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts.“ Von Dr. A. Buchenau. 1919. VIII, 183 S. 2.50, geb. 4.50

Von der ersten bis zur letzten Seite steht der Leser aufs lebendigste unter dem Eindruck, es hier mit einer großen Offenbarung eines genialen Geistes, einer Prophezeiung von neuem Menschentum zu tun zu haben, einem Menschentum, nicht der Gewalt, sondern der selbsteignen, auf den freien Entschluß der Persönlichkeit gegründeten Sittlichkeit. Geisteskultur und Volksbildung.

WISSEN UND FORSCHEN

Schriften zur Einführung in die Philosophie

- 10 Die sittlichen Forderungen** und die Frage nach ihrer Gültigkeit. Von Gust. Störring. 1920. VIII, 136 S. 1.50, geb. 3.—

Diese außerordentlich klare systematische Erörterung des ethischen Problemkreises zeichnet sich vor allem durch kritische Vorsicht in der begrifflichen Formulierung und methodischen Grundlegung aus. Literarisches Zentralblatt.

- 11 Einführung in die Erkenntnistheorie.** Von Aug. Messer. Zweite, umgearbeitete Aufl. 1921. IV, 221 S. 3.—, geb. 5.—

Die Solidität und Klarheit des Ganzen, die nicht bloß historische, sondern systematische Synopsis der modernsten Bestrebungen machen das Buch u. a. auch vorzüglich dazu geeignet, Vorlesungen über moderne Erkenntnistheorie zugrunde gelegt zu werden.

Lit. Jahresbericht des Dürerbundes.

Ich kenne keine Darstellung der Erkenntnistheorie, die die Gruppierung der schwierigen Materie, den Aufbau der Einzelprobleme und die systematische Durchführung aller auftauchenden Fragen so geschickt und unter so souveräner Beherrschung des Stoffes durchführt wie Messers Einführung. D. Dr. Jelke (Heidelberg) im Theolog. Literaturblatt.

- 12 Geschichtsphilosophie.** Eine Einführung. Von Prof. Dr. Otto Braun. 1921. VIII, 120 S. 2.50, geb. 4.50

Ein leichtfaßlicher Führer zur Fülle der Probleme, die der Name Geschichtsphilosophie umgreift und vor allem ein Führer zu den Quellen selbst von Augustin bis Spengler. Badische Schulztg.

- 13 Zarathustra-Kommentar.** Von Hans Weichelt. Zweite, neubearb. Aufl. 1922. VI, 369 S. 5.—, geb. 7.—

Weichelts Kommentar gehört zu dem Besten, was über Nietzsche geschrieben worden ist. ... Aller Pedanterie abgeneigt, erweist sich Weichelt als selbständiger und geschmackvoller Interpret, der feinfühlig nachzuempfinden, geschickt zu reproduzieren und prägnant zu formulieren vermag. Berliner Tageblatt.

- 14 Grundlinien der Psychologie.** Von Stephan Witasek. Zweite, unveränderte Ausgabe. 1923. VIII, 370 und 22 S. 5.—, geb. 7.—

Ein tüchtiges Buch! Umfassende Berücksichtigung der Tatsachen, vorsichtiges Berühren der Theorien, ein ruhiger Standpunkt in den allgemeinsten Fragen sind in ihm vereinigt. Was es vor allem auszeichnet, ist eine selten zu findende Kombination von Kürze mit Klarheit, Vollständigkeit und Tiefe. Lit. Rundschau f. d. kath. Deutschland.

WISSEN UND FORSCHEN

Schriften zur Einführung in die Philosophie

- 15 Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie.** Von Prof. Dr. A. Tumarkin. 1923. VIII, 166 S. 3.—, geb. 5.—

Ernst, knapp und auf ihren Bahnen umblickreich behandelt die Verfasserin prinzipielle Fragen, und sie gelangt zu einem einleuchtenden Abschluß; ein ernstlicher Einblick in einige Abgründe des „Falles Psychologie“ ist dem gebildeten Leser gewiß.

Lit. Jahresbericht des Dürerbundes.

- 16 Kommentar zu Kants Prolegomena.** Eine Einführung in die kritische Philosophie. Von Dr. Max Apel. Zweite, vervollständigte Aufl. 1923. XI, 236 S. 3.50, geb. 5.50

Die klar und faßlich geschriebene, auch dem gebildeten Laien wohlverständliche Schrift ist allen denen durchaus zu empfehlen, die einen Einblick in das streng theoretische System des großen deutschen Denkers gewinnen wollen. Dr. W. Schingnitz im Lpzger. Tgbl.

Einer der vorzüglichsten aller Kantkommentare, einer der lebendigsten, weil er Kant als ewig lebendige Größe faßt, einer der zuverlässigsten, weil er auf vollem Verständnis der Kantischen Lehre beruht. Er eröffnet wirklich die Pforten zu der Gedankenwelt des großen Denkers.

Generalanzeiger, Mannheim.

- 17 Die Kategorienlehre Eduard von Hartmanns und ihre Bedeutung für die Philosophie der Gegenwart.** Von Dr. Johannes Hessen. 1924. IV, 140 S. 3.—, geb. 5.—

Während Hartmann weiteren Kreisen auch heute noch nur als Philosoph des Unbewußten bekannt ist, lehrt das vorliegende Werk einen Abschnitt des Hartmannschen Systems kennen, der von bleibendem Werte sein wird und der auch dem christlichen Denker vieles bietet. P. Pacificus Borgmann O. F. M. in der „Bücherwelt“.

- 18 Einführung in die Phänomenologie.** Von Dr. Wilhelm Reyer. 1926. X, 465 S. 12.50, geb. 15.—

Die beispiellose Entwicklung der Phänomenologie machte dem Studierenden, ja selbst dem Hochschullehrer ein schnelles und sicheres Eindringen in dieses Wissensgebiet fast unmöglich. Dem allgemein schwer empfundenen Mangel nach einer grundlegenden und leicht verständlichen Einführungsschrift macht diese Neuerscheinung ein Ende.

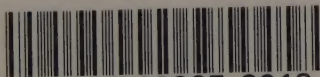
VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

C. Grumbach in Leipzig

B829.5 R49 1980

Reyer, Wilhelm.

Einfuehrung in die
Phaenomenologie /



3 1210 00325 8918.

